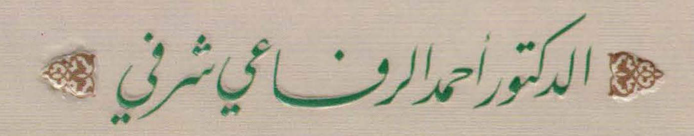
القِسْمُ الأَوَّلُ : الأَدَبُ الوَافِدُ

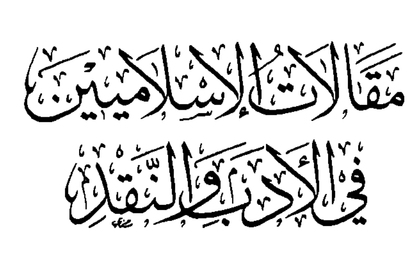
مقالات الإسلاميين في الأدب والنقد

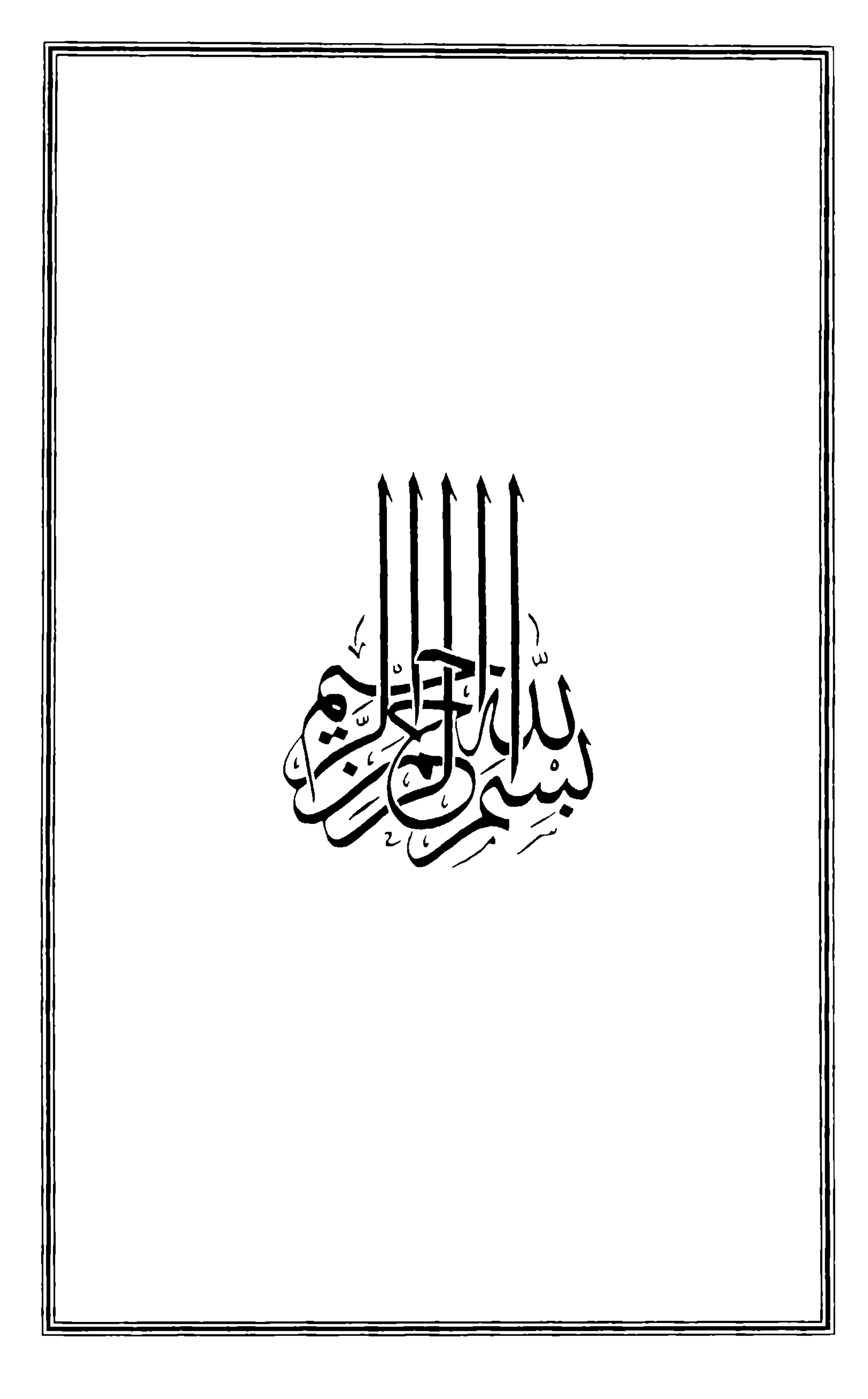






دار ابن حزم


مقالات الإسلاميين
في الأدب والنقد
القسم الأول: الأدب الوافد



مقالات الإسلاميين في الأدب والنقد

الدكتور أحمد الرفاعي شرفي

القسم الأول : الأدب الوافد







الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

ردمك : 4- 2- 9833 -9961- 978

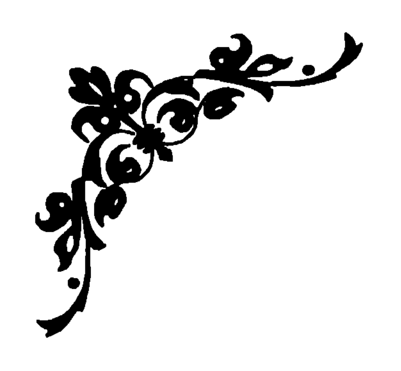
رقم الايداع : 517 – 2009

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها



4 شارع الهواء الجميل، باش جراح - الجزائر العاصمة
هاتف : 266016 - 267152 (021)
فاكس : 267165 (021)

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: 14/6366
هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)
بريد إلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb




المقدمة

الحركة الأدبية في الجزائر - وهي جزء من الواقع الأدبي العربي المعاصر - تعاني من سلبيات عديدة، شكّلت فراغاً كبيراً، وفقراً واضحاً في الرؤية ومعايير الدرس والنقد والتصنيف، ويعود ذلك إلى عدد من الأسباب أهمها:

أ - اعتماد معظم شباب[1] الحركة الأدبية على التقليد (والانتماء) للتيارات الأدبية والفنية الأجنبية (الشرقية والغربية) باعتبار أن التقليد (الانتماء) قيمة جمالية، فهو عند الكثيرين منهم شهادة ميلاد، وبطاقة تعريف، وشهادة نجاح!

ب - افتقار الحركة الأدبية إلى نقد نزيه يواكبها ويرعاها بأمانة وجدية، بحيث يقر لهذه الحركة بما أنجزته حقاً دون مراعاة لأي اعتبار غير مقتضيات الفن الرفيع بحيث ينتهي نقد المجاملات والنقد الإيديولوجي، والنقد المغشوش.

جـ - أن معظم المتعاونين العرب - من مدرسي الثانويات، وأساتذة الجامعات - لم يكونوا مؤهلين لزرع بذور النهضة الأدبية الحديثة ولا لمواكبتها بسبب كسلهم وعجزهم، باستثناء قلة قليلة منهم. وقد كان بعضهم (من اللامعين إيديولوجياً) يسأل طلبة السنة الرابعة في امتحان

---

(١) فترة ما بعد الاستقلال خاصة.

الأدب الحديث عن المعاني اللغوية لبعض عبارات شعر البارودي وبعضهم يسأل في امتحان الأدب المقارن عن خصائص المنهج النقدي لمعهد الآداب في «تيزي وزو»[1] . . . إلى غير ذلك من أنواع النفاق والجهالات.

وقد أدّت الأسباب السابقة وغيرها إلى أن تتحول معاهد الآداب عامة إلى مجرد مراكز للتكوين المهني بدل أن تظل معاهد جامعية تؤدي رسالة الإشعاع الفكري والحضاري وما يقتضيه ذلك من استيعاب ناضج لقضايا الفكر والأدب. ومن مظاهر تخلي معاهد الآداب عن وظيفتها ورسالتها ما يعاني منه البحث العلمي عامة (التوجيه والمناهج والإدارة العلمية) من جمود وسلبيات وصعوبات تأخذ من جهد الطالب في الماجستير ما يقرب من عشر سنوات في بعض الحالات ثم لا تكون ثمرة هذا المخاض المرير إلا حصيلة متواضعة غاية التواضع، بل إن معاهد الآداب عامة ما تزال تعاني من نقص حاد في معظم التخصصات بعد ربع قرن من الاستقلال، إذ لا يكاد الطالب في معظم التخصصات يجد المشرف، أو المشرف المتفرغ.

وقد عايشت هذه القضايا والتصورات، وناقشتها مع طلبة معهد الآداب بجامعة قسنطينة ما يقرب من عقدين من السنين، وما برأت نفسي من مسؤولية التقصير لذلك اعتبرت نفسي أحد المعنيين ببذل أي جهد ممكن لعلاج القضايا السابقة وخدمة الحركة الأدبية. ولعلني قمت ببعض الواجب في ذلك بما قدمته من مقترحات وملاحظات في إطار الإعداد لندوتي التعليم العالي والبحث العلمي سنة. لولا أن آرائي وآراء غيري قضى عليها الصراع اللغوي والإيديولوجي.

وبدافع الإحساس بواجب خدمة الثقافة العربية الإسلامية في وطننا دأبت منذ سنوات على جمع المصادر والمراجع اللازمة لدراسة الحركة

---

(١) يفعل ذلك لاعتبارات إيدلوجية مكشوفة وهو يعلم أن معهد الآداب المذكور لا يختلف عن غيره من معاهد الآداب في الجامعات الجزائرية ولا بموقعه الجغرافي، وأنه في منطقة القبائل التي يريد لها الإيدولوجيون أن تبنى النزعة الانفعالية العرقية في الأدب العربي.

الأدبية في الجزائر دراسة حضارية، وعندما تجمع لدي منها مقدار معين، ورأيت أن المشروع الذي أهيىء له قد يستغرق سنوات أخرى من الإعداد والجهد، وأن الطلبة والدارسين في الجزائر في أشد الحاجة إلى هذا العدد القيم من المصادر والمراجع المتنوعة، والتي قد لا يتاح للكثيرين منهم الاستفادة منها، خاصة وأن بعضها كتب منذ عقود بل قرون وبعضها نشر في كتب مفقودة وبعضها منشور في مجلات توقفت عن الصدور أو في مطبوعات خاصة بالملتقيات الفكرية والأدبية غير المخصصة للبيع، يضاف إلى ذلك أن المكتبة الجزائرية لا يكاد يوجد فيها مرجع عن الأدب الإسلامي رغم أهمية الأدب الإسلامي ودوره في ريادة النهضة الإسلامية وتوجيهها وبنائها، لذلك عزمت على تزويد المكتبة الجزائرية (والطلبة والدارسين خاصة) بكتاب يضم ما تجمع لدي من المقالات عن الأدب الإسلامي ونقده.

وبعد تنظيم وتقسيم هذه المقالات بغية إعدادها للنشر وجدتها تعالج ثلاث محاور أدبية متكاملة تكوّن في مجموعها رؤية أدبية وفكرية متكاملة وذات أقسام ثلاث:

١ ـ **القسم الأول**: منها خاص بالدراسات والمقالات والمحاضرات المهتمة بالأدب الوافد وقضاياه، وقد أدرجت مع هذا القسم قضايا التسلل الفكري والغزو المذهبي والفلسفي والسياسي، والمفاهيم التي تحملها المذاهب الأدبية الوافدة، وجهود المستشرقين ومحاولاتهم للتحكم في النهضة الأدبية وتوجيهها.

٢ ـ **أما القسم الثاني**: فهو خاص بالمقالات والدراسات المتعلقة بالأدب الإسلامي وجوانبه وأبعاده الحضارية وخصائصه الفكرية والفنية، ومقتضياته الإيمانية والجمالية وأشكاله المتميزة والتقليدية.

لذلك فإن هذا القسم من المقالات والدراسات يوفر للطالب والدارس الكثير من المفاهيم والمعلومات اللازمة لدراسة وتفهم الأدب الإسلامي من حيث أسسه الفكرية والجمالية ومن حيث خصائصه ووظائفه وأشكاله الفنية.

وبذلك فإن هذا القسم يوفر للدارس فرصة المقارنة بين الواقع الأدبي التقليدي الجامد وما يتصل به من سلبيات وبين الأدب الإسلامي وما يقدمه من بدائل وحلول لمختلف قضايا الحركة الأدبية.

٣ ـ **وأما القسم الثالث**: فيضم المقالات والدراسات التي عالجت قضية ومفاهيم العمل الأدبي والأسس الفكرية والجمالية لنقده، ومعايير تقويمه وتصنيفه، وما يتطلبه النقد الأدبي الإسلامي عامة من قيم متنوعة، وأهمية هذا القسم أنه يزود الدارس بمعايير النقد النزيه.

فعملي في هذا الكتاب إذن هو جمع أشتات هذه المادة المتناثرة بين الكتب والمجلات وتنظيمها وترتيبها بما يكون منها رؤية متكاملة للأدب الإسلامي وقضاياه بالرغم مما بين أشكال هذه الدراسات من تمايز واختلاف في المنهج والمستوى، بل بالرغم مما بين الدارسين أنفسهم من فروق زمانية ومكانية ولغوية وعرقية، لكن الإسلام، الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وألَّف به بين القلوب جمع بين معظم كتَّاب هذه الدراسات، وبحكم العقيدة الموحدة للفكر جاءت آراؤهم وملاحظاتهم متقاربة في الرؤية والمنطق والهدف، وكأنها جهد رجل واحد يمتلك رؤية واسعة وعميقة لقضية الأدب الإسلامي، وصدق رسول الله ﷺ: «**مثل المسلمين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد**»[١].

والواقع أن ترتيب هذه الدراسات والمقالات ترتيباً يؤلف منها كياناً واحداً عضوياً لم يكن بالأمر الهيِّن، فقد وجدت نفسي أعيد قراءة المقالات وعناوينها وأراجع قضاياها أكثر من مرة لتحديد جوانب التمايز والتكامل بين كل الدراسات والمقالات بصورة عامة ثم بين دراسات ومقالات كل قسم من جهة أخرى وبذلك اتضحت لي ثغرات وقضايا لم تعالجها هذه المقالات، ولسد تلك الثغرات استعنت ببعض الكتب واقتبست منها ما يتصل بالموضوع ويتممه، كما استعنت بكتابات غير المسلمين ولا المتمسكين بدينهم، إما

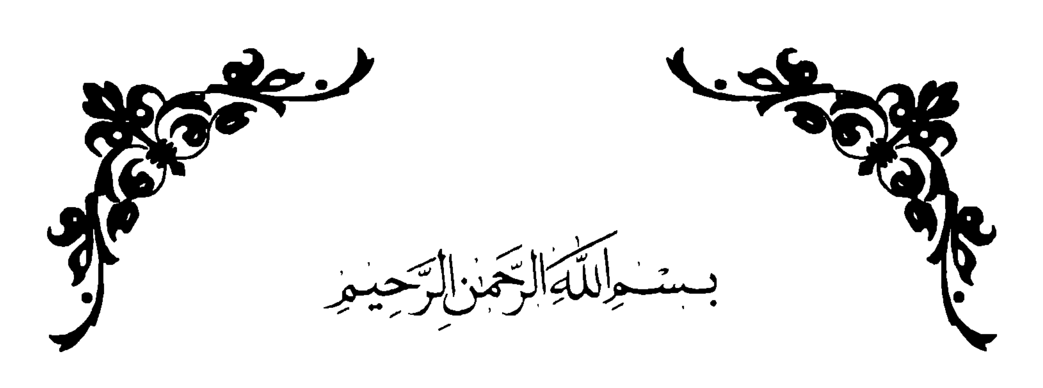
---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم، ج١٦، ص١٤٠.

كشهادة صادقة توضح قضية من القضايا أو لإثبات أثر الفكر الإسلامي في مفاهيم بعض المتنكرين له. وإني لعلى يقين من أن هذا الكتاب سيضل مجموع مقالات ودراسات ومحاضرات ومستلات كل ما يجمع بينهما هو أن معظم كتابها متأثرون بالثقافة الإسلامية ثم إنها تعالج قضايا الأدب الإسلامي في العصر الحديث.

تلك ملاحظات موجزة عن هذه المقالات والدراسات وعلاقتي بها، أما التفصيل والتوضيح فستجده في التمهيد التالي، والله أسأل لكتَّاب هذه الدراسات أن يجازيهم بالجزاء الأوفى آمين، والحمد لله رب العالمين.





تمهيد
الواقع الأدبي ـ الأدب الإسلامي ـ هذه الدراسات والمقالات

ما هي العلاقة بين الفكر، بمختلف أشكاله ووظائفه، وبين الأدب؟ وما مدى حياد الأدب في عصر صراع الحضارات: (الأديان، والثقافات، والصناعات، والإيديولوجيات عامة)؟ عصر الصراع الشامل بين أكثر من طرف وعلى أكثر من صعيد؟

إن الإجابة على الأسئلة السابقة ـ وغيرها مما يتصل بالأدب والفكر ـ تتطلب الرصد والسبر الدائمين المعمقين للساحة الأدبية والفكرية، ودراسة واقعها وما يحكمها من عوامل ومفاهيم وقيم تؤثر في كل من الفكر والعمل الأدبي، وتوجههما وجهة خاصة تتأثر معها الحياة في الاجتماعية عامة على المدى القريب والبعيد. وهذه المهمة ـ مهمة الرصد والسبر والدراسة للحياة الأدبية والفكرية ـ يتطلب إنجازها الرجوع إلى عدد كبير من المؤلفات والدواوين الشعرية، والروايات، والمسرحيات والقصص القصيرة والدراسات النقدية، ومختلف أشكال الأدب، ثم كتابة صفحات وصفحات: وصفاً وتحليلاً واستنتاجاً، وذلك مما لا يتأتى للمقدمات وهي عادة تكتب للتعريف بقضايا المؤلفات ومناهج تناولها وعرضها للقضايا العلمية أو الأدبية لذلك سأقتصر في هذا التمهيد المحدود والمتواضع على عرض موجز للواقع الأدبي وبصفته فكراً أيضاً، من خلال إيراد آراء عدد من أعلامه، ومناقشتها

واستخلاص ما تمثله تلك الآراء من دلالات سلبية أو إيجابية، والاستعانة بكل ذلك على تقويم واقع الحركة الأدبية تقويماً واقعياً موجزاً، ثم الحديث عن الخطوط العامة للأدب الإسلامي كما حددها الدارسون من حيث: المنطلق والخصائص والظواهر الفنية، ثم عرض موجز عن محاور هذه الدراسات والمقالات وما بلورته من ملاحظات أو قدمته من بدائل وحلول لمشكلات الواقع الأدبي.

ذلك موجز هذا التمهيد وقضاياه.

أما التفصيل، فأول ما يلاحظه المهتم بالحركة الأدبية والفكرية عامة بروز حقيقتين لا يكاد يماري فيهما أحد:

الحقيقة الأولى: وتتمثل في ما أصاب الواقع الأدبي من أدواء سماها بعض المهتمين: أزمة، وسماها بعض الدارسين: عقماً ثقافياً[(١)].

والمهم أنه لا أحد ينكر وجودها وخطورتها. وقد يعتبر ـ المسعدي[(*)] ـ من أحسن من وصف هذه المشكلة بقوله: «أن الأدب قد وسموه بسمات لا يستقيم معها تمييز، وحملوه مسميات يضل في أدغالها أثبت العقول فتطرقت إليه الهجنة لكثرة ما تنازعته من الأنساب، ولابسته الغمة لفرط ما اختلطت فيه المدلولات حتى صار مظنة لكل عماية، واسماً لكل مسمى، ومقصداً لكل مريد ومتناولاً لكل طامح[(٢)].

قد يكون المسعدي يعني بعض الأدباء الشبان في تونس، لكن تقويمه الجدي ينطبق في الواقع على الساحة الأدبية عامة.

ذلك أن مفهوم «الأدب» ووظائفه انعكست عليهما الضبابية والخلط بسبب الجرأة الفجة في اقتحام الساحة، وبسبب الصراعات الإيديولوجية والمذهبية، والمنافسات الشخصية وغير ذلك من علل وأمراض الأدب اليوم

---

(١) صفوان قدسي، الموقف الأدبي، عدد ١٩٨٠/١١.

(*) مفكر وأديب تونسي.

(٢) تأصيل الكيان: ٣٦.

حتى أصبح مصطلح «الأدب» مجرد شعار لتسويق وتصريف الكثير من «البضائع» المزيفة والمسمومة والمغشوشة مما أفقده في نظر القارىء الواعي مصداقيته باعتباره «إبداع الفكر الجميل».

فباسم «الأدب» نشرت المقولات الإيديولوجية والسياسية، وباسم الأدب رُوِّجَ للنزعات والتيارات الفكرية المشبوهة، وباسم الأدب هوجم الإسلام والأخلاق والوطنية، وباسم الأدب رُوِّجَ للانحلال والجهل والخواء، وباسم الإنسانية شوهت القيم الأصلية للإنسانية، والقائمة طويلة ومفتوحة ومفضوحة.

والحقيقة الثانية: الملاحظة في الساحة الأدبية تتمثل في تغييب وحصار الدارس المقتدر النزيه، وحصار وإجهاض كل جهد يمكن أن يكون البديل الطبيعي واللازم لفرز ذلك الركام المندس والمكدس في واجهات المكتبات ورفوفها بصفته أدباً وفكراً بينما قيمته الحقيقية أنه مجرد كلام قيل لحساب هذه الجهة أو تلك، ولحساب هذا التيار أو ذاك من التيارات العاملة في ساحتنا الأدبية والفكرية، ولولا ذلك لما كانت له قيمة أو اعتبار يذكر سواء في الميدان الأدبي أو الفكري.

إن هذه الملاحظات النظرية تحتاج إلى نوع من الإثبات والتوثيق لربط الصلة بينها وبين قضايا واقعنا الأدبي حتى لا يقال: إنها غير نزيهة، أو غير واقعية، أو غير موضوعية، أو سوى ذلك من الأحكام التي اعتاد سماسرة السوق الأدبية - في هذه الأيام - توظيفها لصالحهم!!؟؟ لذلك سأورد عدداً من الآراء - كما وعدت - لمناقشتها وإظهار انعكاساتها الواقعية والسلبية على ساحتنا الأدبية والفكرية.

من المعلوم أن «التغريب»[١] كان وما زال لدى العديد من الأدباء

---

(١) التغريب يعني: التيار الفكري والأدبي والسياسي الذي ظهر إبان الحكم الاستعماري والمتشبع بالثقافة والفكر الغربي، والمعادي للثقافة العربية الإسلامية، والداعي إلى نبذ العقيدة الإسلامية وحضارتها، وإلى تقليد الأوروبيين لغة وأدباً ونمطاً حضارياً، وقد ظهرا بأشكال متعددة منها: =

والدارسين المستلبين والمنهزمين قيمة فكرية وجمالية في نفسه، وحسب أحدهم عظمة وعبقرية أن يردد ما سبق أن عرف أنه لفلان من الأدباء أو الدارسين الغربيين حتى يكتسب بذلك «الحماية» وجواز المرور اللازمين للتنويه به واعتباره من أعلام الأدب والفكر في وطنه. وضمه إلى الفرق العاملة أو تكليفه بتشكيل فرقة جديدة باسم جديد ولون جديد.

وقد يكون سارتر ـ وما يمثله كيسارى ووجودي ـ من أكثر المفكرين الغربيين وأوسعهم تفرداً وتأثيراً في جماهير «المحميين» بمقولاته ومفاهيمه في الأدب والحياة ومن ذلك قوله عن الشعر: «إن الشعر يخلق بالأصل أسطورة الإنسان في حين أن النثر يخط صورته»[1]. وفي السياق نفسه يقول عن الشعر أيضاً: «فالعالم والأشياء تنتقل إلى اللاأساسي وتصبح ذريعة للفعل الذي يصبح غاية ذاته. فالإناء موجود هنا كي تقوم الفتاة الشابة بحركتها اللطيفة لملئه»[2].

= ● الدعوة إلى الاندماج في المجتمع الأوروبي للخروج من التخلف.
● الدعوة إلى استبدال الحروف العربية بالحروف اللاتينية.
● الدعوة إلى استبدال اللغة العربية باللهجات العامية الدارجة.
● الدعوة إلى نبذ الأخلاق والآداب الإسلامية العامة وإلى تغريب المرأة المسلمة.
● الدعوة إلى تقليد الأوروبيين في آدابهم من حيث الرؤى والأشكال.
● اعتبار تقليد الغربيين قيمة جمالية وحضارة.
● اعتبار التقليد حداثة وتجديداً إلخ.

وقد مكن الاستعماريون لهذا التيار في مختلف الأقطار والميادين وذلك ما يفسر شيوع مفاهيم الغربيين وأخلاقهم في البلدان الإسلامية، وذلك ما يفسر أيضاً ما تعاني منه الحياة الاجتماعية الإسلامية عامة من سلبيات تجمعها عبارات: التخلف، الغزو الثقافي، التبعية الاقتصادية، فهذه كلها نتائج طبيعية لسيطرة تيار التغريب وتحكمه في أوضاع المسلمين عامة. والغريب في الأمر وما يدعو إلى الأسى آن يعمد الكتاب غير الإسلاميين إلى تحميل الفكر الإسلامي هذه الأوزار كلها مع أنه فكر أبعد عن الحياة الاجتماعية للمسلمين بل يكاد يكون محرماً سياسياً، ثم تبرؤ ساحة التيار الغربي ويضل هو المرشح للانقياد دائماً كما لو كان المسلمون ما زالوا يعيشون سنة ١٧٩٨ في مصر، وسنة ١٩١٤ في الحجاز والشام، وسنة ١٨٣٠م بالجزائر!!!

(١) ما هو الأدب، ص٨٠.
(٢) م، س، ٨١.

قد تكون الترجمة غير الدقيقة لهذه الفكرة أضفت عليها مزيداً من الغموض في الصيغة العربية، لكن ذلك لا يكفي لتفسير وتبرير ما سيستشعره الفكر السليم من فساد والتواء فيما يريد الرجل أن يعبر عنه من أفكار. وفي طليعة ذلك الحكم على التصور غير الوجودي للعالم والأشياء «بما في ذلك الكتب المقدسة» بأنه أسطوري ـ غير علمي ولا ثابت ـ وكذلك توظيف أساطير الإغريق والرومان في التمييز بين الشعر والنثر من حيث الصلاحية للتعبير عن قضايا الأدب والفكر، يضاف إلى ذلك ما في آرائه السابقة من عدمية وعبث وتناقض.

ففي الأمثلة التطبيقية للفكرة السابقة، يمكن للإنسان أن يفهم مثلاً أن الفتاة لو امتنعت عن ملء الإناء لفقد الإناء مبرر وجوده وقيمته ـ كفعل فكري حضاري إنساني ـ بل لفقد وجوده أصلاً. وفي المثال السابق نفسه نلاحظ أن أي فعل هو في الحقيقة حركة وأن أية حركة يقتضي الفكر أن يكون هدفها خارج ذاتها وغير محصل بعد وإلا لأصبحت الحركة لتحصيل حاصل وهذا عين العبث.

وفي المثال نفسه أيضاً نجد فكرة تصور أن العالم والأشياء تنتقل إلى اللاأساسي وتصبح ذريعة للفعل الذي يصبح غاية لذاته.

إن هذا التصور يقوم على فرضية غير مسلم بها أصلاً لأنها تناقض حقائق الحياة وبديهياتها، ذلك أن الأشياء ـ بحكم المشاهدة والتجربة ـ تبدأ إما ضئيلة الفائدة أو عديمتها، إما في نفسها مثل بذرة الشجرة المثمرة أو في اعتبارها مثل الجهل بالقوانين العلمية في مرحلة الطفولة، وفي أقل الحالات ضآلة تعود الأشياء إلى «المرحلة الخامية» ولكنها لا تفقد قيمتها على أي حال وبالتالي لا تظل أساسية بصورة نسبية فحسب وإنما تتزايد أهميتها مع الزمان.

وإن الأمر يزداد غرابة وتعقيداً كلما حاول الفكر تطبيق مقولات سارتر على الأدب والحياة ومن ذلك إذا طبقنا على الحياة مقولة أن العالم والأشياء تنتقل إلى اللاأساسي حتماً، فإنه يجب علينا أن نتصور أن قيم الأشياء في

جزر دائم وبالتالي فإن إتمام أو إنجاز أي عمل يعني: فقدان وانتهاء قيمته وبالمقابل فإن عدم الإنجاز يعني: القيمة والكمال.

وإذا طبقنا مقولة: «إن الأشياء ذريعة للفعل ـ مع العلم أن الأشياء عامة ـ إنما هي أفعال منجزة في زمان ومكان ما لكان معنى ذلك أن نصدق أن الفعل «أي فعل» سبب وغاية نفسه، ويعني ذلك أيضاً أن كل شيء خالق ومخلوق وأن كل شيء هو نفسه ونقيضه. فهل هذا الكلام فلسفة؟! أم فكراً؟! أم أدباً؟! أم أنه في الحقيقة تدمير للأدب والفكر والفلسفة؟؟؟ بل هو تدمير للإنسان؟

وينطبق ذلك أيضاً على قول: ر.م. ألبريس عن تاريخ الرواية الحديثة: «إن تاريخ الرواية الحديثة هو تاريخ اطراح الحياء»[١] وهو لا يقول ذلك إشفاقاً على الأخلاق والحياء. ولا تأسفنا على ما انتهى إليه الأدب الغربي عامة من إفلاس أخلاقي وانحراف وعقم وإنما يقوله تنويهاً بمنهج الروائيين الحداثيين الذين بنوا أعمالهم على مقدار غير قليل من العناية بالشذوذ الجنسي ووصف أشكاله ووسائله على أنه ركيزة للبنية الروائية الفكرية والفنية وقيمة فكرية وجمالية بل وحضارية.

وقد يكون الطيب الصالح في روايته «موسم الهجرة إلى الشمال» من أكثر الروائيين العرب تأثراً بهذه النزعة حيث جعل أحد أبطاله يمارس الشذوذ والعهر على أنه نشاط حضاري! يعكس قدرات الإنسان العربي الإفريقي على التفاعل مع الحضارة الغربية، وقد وجد هذا التيار الجنسي الفج والفارغ من كل فكر رعاية خاصة من النقاد الأيدولوجيين والمستفيدين من الفراغ الذي يعاني منه الوضع الأدبي عامة فراحوا يصورون الكتابات الجنسية على أنها أعمال قصصية وروائية قيمة تقليداً لألبريس وأمثاله من الغربيين.

الغريب المؤلم أن عدداً من المستلبين يستوردون بضاعتهم من هذه

---

(١) تاريخ الرواية الحديثة، ص٦.

المستنقعات الموبوءة، وينفثونها في عقل القارئ البسيط وفكره على أنها تجديد وحداثة وعقلانية إلى غير ذلك من عبارات التخدير والتمويه التي يشيعها بعض النقاد في «حملات» توعيتهم بالأدب وقيمته الاجتماعية، وقد أدت ظاهرة التقليد والتبعية «والحماية» الأدبية هذه إلى أن يدفع الأدب العربي الإسلامي ثمناً باهظاً حيث لم يعد قادراً على أداء وظيفته الفكرية والجمالية، وتحول إلى كم من الكلام، «المسيس» و«المرسم» والذي يستمد قيمته الشكلية والظرفية من «لقب» قائله وسلطته ونفوذه وصلاحياته وبما أن الاستلاب والتبعية الفكرية بكل سلبياتها كانت وما تزال إلى حد ما التيار الرسمي في الساحة الأدبية فإنها ـ بذلك ـ أدت خدمتين جليلتين لقوى الغزو الحضاري والفكري هما:

١ ـ التزهيد في مفاهيم الحضارة العربية الإسلامية بما تمثله من ضحالة وخواء وتهافت.

٢ ـ الدعوة غير المباشرة إلى التبعية والاستلاب من خلال عجزها المتزايد بالمقارنة مع الآداب الأجنبية عامة وما قد يجده القارئ في بعضها من فكر جميل، والأمثلة على هذه الحقيقة ـ الخواء والتهافت عديدة، فهذا عبدالوهاب البياتي ـ وهو في نظر الكثيرين من المستلبين ـ معلم من معالم الأدب العربي الحديث ومعه في ذلك نزار قباني، وأدونيس وغيرهم، هذا الرجل عندما سئل عن عبارة «الفقراء» التي وردت في أشعاره ما تعني في كونه الشعري الفكري والجمالي؟ قال: الفقير هو الإنسان المستلب الذي يجيء إلى هذا العالم دون إرادته، وبدون أن تترك له حرية اختيار اسمه أو لغته أو قوميته وتحركه في هذا العالم، وتركه وحيداً مثل قطرة الماء لكي يلاقي مصيره، عليه أن يرى ويسمع دون أن يسمح له بالإسهام في بناء هذا العالم، أي: أن يكون شاهداً ومتفرجاً ومذنباً[١].

من الواضح أن هذا الكلام قريب جداً في صوره المهزوزة والفاسدة

(١) مطارحات في فن القول: ٣١.

من أفكار سارتر السابقة. وسنقف عند قضيتين ومفهومين أو ثلاثة للبياتي لنوضح من خلالهما ما ينطوي عليه فكره وأدبه عامة من انحراف وفساد، وهما قضيتا الحرية والظلم.

القضية الأولى:

يرى البياتي في النص السابق أن الله سبحانه ظلم العباد لأنه خلقهم ولم يترك لهم حرية اختيار أسمائهم وأوطانهم وقومياتهم في هذه الدنيا، ومقتضى العدل ـ في نظر البياتي ـ أن يخلق الله سبحانه العباد في زرائب مغلقة مثل زرائب الحيوانات أو العبيد حتى إذا بلغوا عمراً معيناً خيرهم في أسمائهم وما يتمايزون به وتتمايز به مصالحهم، وعندئذ يتم توزيعهم.

إن هذا الافتراض يقتضي توقف الضرب في الأرض والتعمير ويوجب الانتظار حتى يعلم الناس لأن الناس بشر خام: لا أسماء ولا دين ولا وطن ولا لغة تميز هذا عن ذاك من الناس، ولا فكر ولا تربية أيضاً لأن كل ذلك يتطلب اللغة، ثم بعد فترة الانتظار يخيرون تحقيقاً للعدل «البياتي» فيما أرادوا، وهم سيختارون إما بلغة أو بدون لغة، إن اختاروا بلغة أجبروا عليها فقد ظلموا من جديد، إن اختاروا بغير لغة فإن ذلك يعني أنك حين تشتري لباساً ما فإن لباسك هو الذي اختارك، وبالتالي فإن الجماد هو الواعي والواعي هو الجامد.

وإذا افترضنا ـ لتفسير كلام البياتي ـ أن الضرب في الأرض لا يتوقف وأن الناس منذ ولادتهم يختلط بعضهم ببعض كما هو الواقع الآن ولكن بدون لغة ولا أسماء ولا تربية، إذ كل تزويد للإنسان بأية معرفة هو إكراه وظلم وعدوان فإن ذلك يعني أن تنعدم الحدود بين الحق والباطل، وبين الخير والشر، وبين الفضيلة والرذيلة، وتتساوى الأمور والسلوك، وينتهي التمييز بين الإنسان والحيوان، فتصور ـ يرحمك الله ـ بشراً بالآلاف والملايين، بلا لغة ولا أسماء ـ لأنهم لم يختاروا بعد ـ بل بلا أية تربية، كيف تكون الحياة معهم؟ كيف تكون علاقاتهم؟ كيف يكون أثرهم في

الحياة؟ كيف ينظرون ويفهمون المحيط: الشجرة، الماء، والحيوان والأرض والسماء؟؟؟!!! بل كيف يكون وضعه النفسي والفكري، وكيف تعمر الأرض بهم؟

القضية الثانية: ربط البياتي بين الحرية والذنب:

الذنب عبارة حددت المعاجم اللغوية والأعراف العلمية، والديانات والفلسفات معانيها اللغوية والسلوكية، وهي تدور حول: الإثم، المعصية، فعل الحرام... إلخ، والمعاني السابقة عموماً لا يوصف بها إلا المنحرف من الناس، بينما الحرية نجدها في قمة ما يمكن أن يتصف به الإنسان من فضائل، بل إن الحرية هي أساس حياة الإنسان وقيمته، وبقدر ما يخسر الإنسان من حريته في العقيدة والفكر والسلوك بقدر ما يتضاءل دوره في الحياة، وليس من المبالغة القول بأن الفرق بين التقدم والتأخر، وبين العدل والظلم، وبين الفقر والرفاهية، بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان المهجن، كل المتضادات السابقة يتميز بعضها عن البعض بالحرية فقط.

وعندما يعمد فكر ما إلى الحرية بالاعتبار السابق، ويعطيها مفهوماً سلبياً (ممارسة الذنب) فإنه في الواقع قد حكم على البشرية بتدمير نفسها.

إن الحرية خُلُقٌ، وإيثار، ووفاء، ورحمة، وخاطر جميل حبيب إلى كل نفس وبالعكس من ذلك نجد الذنب، دناءة، وخسة، وأنانية، وشرها، وطمعاً، وغدراً، وخيانة، وكيف يمكن لفكر سليم أن يربط بين الشيء ونقيضه؟ إنها المغالطة وخلو الساحة أو قل: إخلاء الساحة لغربان الشؤم كي تملأ الأفق سواداً ونعيقاً.

القضية الثالثة والأخيرة: وهي احتجاج أو تألم البياتي من كون الله سبحانه لم يسمح للإنسان الذي يتصوره البياتي «بالإسهام في بناء العالم» ويتساءل الإنسان مَن بنى هذا العالم؟ هل عرفت الدنيا حضارة اسمها حضارة البقر أو الأحمرة أو البغال؟ أليس الإنسان المؤمن والكافر هو الذي فعل كل شيء؟ أيكون الرجل يعني أن ما زود الله به الإنسان من فكر لا يكفي

للمساهمة كما يتصورها الرجل، لعله يعني أن يجيز الله سبحانه للإنسان أن يخلق أرضاً وبشراً وما شاء؟ الله أعلم، لكن كلام الرجل لا صلة له بالفكر والأدب، وأكاد أجزم أن الرجل لم يقل ما قال اعتقاد أنه ينظر للفكر والأدب، وإنما قال ما يعلم أنه يرضي الجهة التي يعمل لحسابها، وأيُّ حساب؟ إنه زرع الغباء والتخلف والإفلاس وترويض فكر الإنسان المسلم لقوى الشر كي تأكله وتركبه وتذله.

وقريب من آراء البياتي في الإنسان والحياة آراء خلدون الشمعة «في الأدب وصلته بالحياة»، فهو بعد عرض فرضيات سياسية ظرفية تتعلق بتوجيهات وصراعات حزب البعث الحاكم في سوريا يقول: «هكذا أصبح الأدب إما رديفاً أو نقيضاً أو بديلاً للحياة وليس وظيفة من وظائفها التي قد لا تدعي القدرة على تغيير شروط الحياة وإنما تضفي الكثير من المعنى على الحياة التي نحياها[1]، ومرة أخرى أقف عند نقاط ثلاث فقط من هذا النص الذي يحتاج إلى أكثر من تعليق»:

النقطة الأولى: قوله: إن الأدب قد يكون بديلاً للحياة، ويعني ذلك أن يصبح الأدب كل شيء ويطغى على ما سواه من حكم وتجارة وصناعة وعمران وهذا تصور غير صحيح مع العلم أن الإنسان يدرك أن الأدب ضرورة من ضرورات الحياة الفردية والاجتماعية، ولكنه ليس بديلاً عنها حتماً.

النقطة الثانية: قوله: أن الأدب ليس وظيفة للحياة، والوظيفة قد لا تعني أكثر من التزام ما ولكن البون شاسع بين القول بأن الأدب بديل للحياة، والقول في السياق نفسه أنه لا يمكن أن يكون من وظائفها، إنه أكثر من تناقض وتهافت أن يتصور فكر ما أن الأدب قد يكون كل شيء، ولكنه لا يمكن أن يكون من مستلزمات الحياة الاجتماعية السليمة!؟

النقطة الثالثة: قوله: أن الأدب قد لا يدعي القدرة على تغيير شروط

---

(١) النقد والحرية، ص١٣.

الحياة التي نحياها ولكنه يضفي الكثير من المعنى عليها، ومرة أخرى هذا الرأي غير صحيح ولا مسلم به، فمن الناحية التاريخية نجد أن الأدب هو الذي تبنى وقاد عملية تغيير الحياة بتغيير مفاهيمها ونقد أسسها الفاسدة: حدث هذا في مختلف الحركات الإنسانية الكبرى والتي مهدت للأطوار الحضارية الشامخة. بما في ذلك الدعوة الإسلامية فقد واكبها الأدب عامة والشعر خاصة، وكان له دوره في دعم الحق وإثارة النفوس ضد الظلم والذل اللذين فرضتهما الجاهلية المشركة، فهذا عبدالله بن الحارث ما إن يصل إلى الحبشة مهاجراً، ويتمكن من ممارسة حريته الدينية والفكرية حتى يبعث برسالة شعرية إلى إخوان العقيدة يحثهم فيها على رفض الظلم وذل الحياة وذلك حيث يقول:

يا راكباً بلغن عني مغلغلة ... مَن كان يرجو بلاغ الله والدين
كل امرىء من عباد الله مضطهد ... ببطن مكة مقهور ومفتون
إنا وجدنا بلاد الله واسعة ... تنجي من الذل والمخزاة والهون
فلا تقيموا على ذل الحياة وخز ... ي في الممات وعيب غير مأمون(١)

وقيس بن الأسلت الذي عرف اليهودية والنصرانية يحمد الله الذي هداه للإسلام المتميز بقِيَمه الفكرية والإنسانية ويسجل بذلك صفحة فكرية مشرقة للشعر العربي ما زال الدارسون يتجاهلونها، يقول فيها:

أرب الناس أشياء ألمت ... يلف الصعب منها بالذلول
أرب الناس أما إذ ضللنا ... فيسرنا لمعروف السبيل
فلولا ربنا كنا يهوداً ... وما دين اليهود بذي شكول
ولولا ربنا كنا نصارى ... مع الرهبان في جبل الجليل
ولكنا خلقنا إذ خلقنا ... حنيفاً ديننا عن كل جيل(*)(٢)

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام، ج١، ص٣٣٠، ٣٣١.

(*) دور الشعر في معركة الدعوة الإسلامية، ص١٦٨.

(٢) م، س، ١٩٤.

وشاعر آخر يبين أن الإسلام ليس آخرة فقط، ولكنه قبل ذلك حق وعدل في الدنيا، ودنيا تقوم على الحق ويرعاها العدل تكون دون شك دنيا جميلة، يقول الشاعر المسلم:

فينا الرسول شهاب ثم يتبعه نور مضيء له فضل على الشهب
الحق منطقه والعدل سيرته فمن يجبه إليه ينج من تبب[١]

ولم تشذ النهضة الأوروبية الحديثة عن هذه القاعدة. ففي إيطاليا كان الشاعر الغنائي (بترارك) وبوكاشيو رائد القصة القصيرة كلاهما كان أدبه يلقى ضوءاً على تدهور القيم في العصور الوسطى[٢] وبدء تبرم الناس بالخمول والجمود.

والتأثير نفسه كان لأدب مكافيلي الذي بيَّن ألوان الخداع والتآمر والبطش الذي تمارسه السلطة[٣].

وفي فرنسا كانت كتابات رابليه هجوماً واضحاً على قيم العصور الوسطى كلها سواء في ذلك قيم الثقافة أو الإدارة، أو الحياة العائلية[٤].

وفي إسبانيا كان لشعر «لوبيث دي أيالا» التأثير نفسه حيث أن قصائده كانت نقداً مهماً للحياة الاجتماعية في عصره[٥]. وبسبب هذا الدور الرائد والفعال للأدب الغربي في التمهيد والدعوة إلى النهضة الحديثة اعتبر النقاد والدارسون الأدب من أهم العوامل التي أدت إلى التغيرات الاجتماعية التي تبلورت في القرن السابع عشر[٦].

---

(١) م، س، ٣٢٣.
(٢) تطور الأدب الأوروبي، ص٩٨.
(٣) م، س، فا، ص.
(٤) م، س، ص١٠١.
(٥) الموسوعة العربية الميسرة، ص٦٨.
(٦) تطور الأدب الأوروبي، ص١٣٣.

كما أن ملامح النهضة وعلاماتها ظهرت أول ما ظهرت في الثقافة ثم انعكست بعد ذلك على كل مجالات الحياة[1]. وقل مثل ذلك على كل حركة اجتماعية إنسانية أصيلة.

ولعل الاستثناء الوحيد هو العالم العربي الحديث الذي لم تتوافر له بعد شروط ظهور (الفكر الحر الجميل) الذي يحدد شروط البعث الحضاري المرتقب وآفاقه، ومن الناحية الواقعية نجد أن كل المحاولات الصادقة إلى تغيير شروط الحياة في غياب الفكر الحر السليم والجميل قد باءت بالفشل الذي أقربه الجميع، ثم ما الفرق بين تغيير شروط الحياة وبين إضفاء معان جديدة على الحياة؟ إن التغيير لا يتحقق إلا بإضفاء معان جديدة أو بروز مفاهيم حديثة، وكيف نتصور تغييراً لِمعان قديمة أو معان لا توصف بأنها قديمة ولا جديدة؟ إنه منطق المغالطات وأسلوب إيهام الناس بالجديد الحديث المعاصر بالمغالطات وليس بالفكر البحت.

والتساؤل المهم: هل كتب الرجل ما كتب وهو لا يدرك ما في آرائه من غرائب وعجائب، أم أنه يدرك كل شيء، وهو أول من يعلم أنه ما كتب فكراً ولا نقداً ولكنه قدم «مطلوباً»؟ الذي يغلب على ظني هو هذا.

إن الخطير في الأمر هو أن المقولات السابقة وغيرها نشرت باعتبارها مفاهيم وأفكاراً في الأدب والنقد والحياة عامة وإذاعتها في أوساط الأدباء يهدف إلى إيجاد تيار أو جيل يؤمن بها ويطبقها في فكره وفنه الذي يقدمه لجمهور القراء لتتغذى به عقولهم ومشاعرهم، بل وليحددوا رؤاهم وسلوكهم على ضوء هذه المقولات والمفاهيم الموجهة للإنسان والحياة والحضارة، ويتساءل القارىء: أية عقول؟ وأية أجيال؟ وأية نوعية من الناس يمكن أن تصوغها هذه الحشرجات والعربدات القلمية التي تملأ بها رفوف المكتبات وواجهاتها في عالمنا العربي والإسلامي؟

---

(١) التاريخ الأوروبي الحديث، ص١٤.

إن فراغ الساحة «وإخلاءها» من البديل المعدل للانحرافات، والمعيار المبين للآفات والعاهات كل ذلك أدى إلى سباق محموم نحو التعاظم الفج، واستغفال القارىء والاستخفاف بالقيم كل القيم بما في ذلك القيم العليا المتعلقة بجوهر الحياة وأصل الإنسان أعني: الله تعالى والنبوة واليوم الآخر.

فهذا (نزار قباني) الذي ينحصر كونه الشعري في قطع ملابس المرأة والزينة، والجسد عامة، والكهل المراهق، والأنثى الذئبة، والشاب المنهار[١] هذا الرجل لا يتردد في تشبيه نفسه بالله سبحانه فيقول: «إنني على الورق أمتلك حرية إلٰه وأتصرف كإلٰه وهذا الإلٰه نفسه هو الذي يخرج بعد ذلك إلى الناس ليقرأ ما كتب ويتلذذ باصطدام حروفه بهم»[٢].

ما أشبه هذا المفهوم وهذا التصور للألوهية بتصور اليهود كما سجله ابن حزم رضي الله عنه في قوله بعد أن ذكر الكثير من شناعاتهم وخبائثهم: «وأشنع من هذا كله نقلهم الذي لا تمانع بينهم فيه عن كثير من أحبارهم المتقدمين، بأن رجلاً اسمه إسماعيل كان إثر خراب بيت المقدس سمع الله تعالى يئن كما تئن الحمامة ويبكي وهو يقول: الويل لمن أخرب بيته، وضعضع ركنه وهدم قصره وموضع سكينته ويلي على ما أخربت من بيتي، ويلي على ما فرقت من بني وبناتي، قامتي منكسة حتى أبني بيتي وأرد إليه بني... - قال هذا النذل الموسخ ابن الأنذال إسماعيل[٣] -: فأخذ الله تعالى بثيابي وقال لي: أسمعتني يا ابني يا إسماعيل؟ قلت: لا يا ربي، فقال لي: يا ابني يا إسماعيل بارك علي، قال الجيفة المنتنة: فباركت عليه ومضيت»[٤].

---

(١) الكون الشعري عند نزار قباني، ص١٣.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) يغفر الله للإمام ابن حزم في هذه العبارة النابية التي لا يقبلها الأدب الإسلامي الملتزم بالكلمة الطيبة ولو مع الكفار والمشركين والضالين أمثال هذا الدجال على الله عز وجل.
(٤) الفصل في الملل والنحل: ج١ ص٢٢٢. بنو إسرائيل في القرآن الكريم، ص١٣٠، ١٣١. يمكنك كذلك مراجعة الكتاب المقدس فستجد أن يعقوب عليه السلام قد صارع=

ولا يكتفي نزار قباني بإذاعة هذا المفهوم اليهودي لكلمة الله جلَّ جلاله وإنما يضيف إلى ذلك قوله: «إن الكتب المقدسة جميعاً ليست سوى تعبير عن هذه الرغبة الإلٰهية وإلا حكم الله على نفسه بالعزلة، ولعل تجربة الله في ميدان النشر والإعلام وحصره على توصيل كلامه المكتوب إلى البشر هي من أطرف التجارب التي تعلمنا أن القصيدة التي لا تخرج إلى الناس هي سمكة ميتة»[1]. ومرة أخرى أقف عند ثلاثٰ عبارات فقط وردت في النص وأترك غيرها مع ما يتطلب من التوضيح المبين لفساد عقيدة الرجل وفكره.

العبارة الأولى: قوله: «إن الكتب المقدسة جميعاً ليست إلا تعبيراً عن الرغبة الإلٰهية في التواصل»، هل يجهل نزار قباني الصور الفكرية والنفسية للرغبة من حيث دوافعها؟ ألا يعلم أنه لا يرغب إلا محروم وعاجز إذ القادر إنما يريد فيفعل، فهل الله سبحانه في عقيدة هذا الرجل محروم وعاجز، ولذلك فهو يرغب؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

العبارة الثانية: قوله: «وإلا حكم الله على نفسه بالعزلة»، ألا يدرك الرجل أن هذه العبارة تعني أن الله سبحانه اضطر اضطراراً إلى إرسال الرسل حتى لا يفقد صلته بعباده. فهل الله سبحانه في عقيدة الرجل مضطر؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

العبارة الثالثة: قوله: «تجربة الله في ميدان النشر»، ألا يعلم هذا الرجل أن المجرب نصف جاهل ونصف عالم وهو يجرب ليتأكد إما من علمه أو جهله فهل الله سبحانه وتعالى في نظر نزار قباني لم يكن يعلم فجرب لكي يعلم؟

= الرب سبحانه وانتصر عليه، وطرحه أرضاً! انظر: سفر التكوين ٣١، ٣٢، ٥٦. وانظر أيضاً: سفر نشيد الإنشاد الفصول: ١ ـ ٨، ج٢/٢٢٢. وقريب من هذا التصور قول الطاهر وطار في روايته: اللاز: لا شك أن الله مسافرٌ أبديٌّ يبيع الحياة والموت، ص١٥٠، من اللاز، ط١.

(١) عن الشعر والجنس والثورة، ص١٣، ١٤.

التساؤل الأخير: هل ضاق الكون الفكري والشعري لنزار قباني ولم يجد ما يوظفه إلا اسم الجلالة مع حسن النية، أم أن نزار قباني «كُلِّف» بإذاعة مفهوم للألوهية غير إسلامي ولا صحيح وتشجيع القارىء على تبنيه وممارسته لحساب القوة التي سلطت الأضواء على شاعر الجنس؟ أعتقد أن هذا هو الصواب، والمأساة ليست في الرجل نفسه وما آل إليه من إفلاس عقلي وانهيار فكري؛ بل المأساة في مَن يقرأ له ويتأثر به ويخدعه البريق المزيف لنزار قباني ويخذله خلو الساحة وإخلاؤها من الصوت المنبه إلى أدعياء الأدب والفكر في عصر الاستلاب والاستغراب والاستشراق.

وجانب الخطورة يتمثل أيضاً في أن المستهدف ليس القارىء الحسن الظن بحملة الأقلام عامة فحسب، وإنما المستهدف كذلك التاريخ والحضارة العامة. والأمم قد تصاب في ثرواتها فتعوضها بعد عناء وجهد، وقد تصاب في أبنائها فتبكيهم لكنها تلد وتربي الخلف، بل قد تصاب في أنظمتها وحكوماتها فتضيع وتذل فترة من الزمن لكنها تعوض وتنهض، لكن الأمم التي تصاب في تاريخها وحضارتها بالكذب والتزييف للحقائق تموت الموت الأخير الذي لا رجعة معه لساحة الأمم، وإنما تتحول إلى قطعان من البشر الضال دنيا وآخرة.

وفي تاريخنا الحديث شواهد: ألمانيا، واليابان، وإيطاليا، فقدت كل واحدة الأبناء والثروة ونظام الحكم، وبعد دموع وذل وعناء عادت كل أمة إلى ساحة الأمم تؤثر وتفعل، والجزائر قبل ذلك فقدت ما لم تفقده أمة في سبيل دفاعها عن حقها في سبيل الكرامة والاستقلال، فقد فقدت بين حروب الدفاع والمقاومة وحرب التحرير ما يقرب أو يزيد عن عشرة ملايين وفقدت قناطير من الذهب، وفقدت ثروات وفَّرت لفرنسا وغيرها الرفاهية الدائمة، ولكنها لم تفقد التاريخ والحضارة وسرعان ما تمكنت من تحرير نفسها واستعادة حقها بقوة الإيمان وقوة الرصيد الحضاري الذي غرسه الإسلام في عمقها التاريخي والوجداني فتأبَّتْ على الاندماج والذوبان، وأبت إلا العودة

إلى المعين الذي لا ينضب والضوء الذي لا يخفت... إلى الإسلام من جديد بعد قرن وثلث من القهر والمسخ والتفكك...

هذه الحضارة العربية الإسلامية وهذا التاريخ العريض مستهدف اليوم باسم الأدب وحداثته أو تحديثه، فهذا (أدونيس) يقول عن الشعر العربي وتاريخه عامة: ليس هناك وجود قائم بذاته نسميه الشعر، ونستمد منه المقاييس والقيم الشعرية الثابتة المطلقة، ليست هناك بالتالي خصائص وقواعد تحدد الشعر ماهية وشكلاً تحديداً ثابتاً مطلقاً، الموجود الحقيقي هو الشاعر هو القصيدة[1].

هذا الكلام ـ الموهم للصحة والعمق والقوة وما يوصف به الرأي الصائب عادة ـ عندما يعرضه القارىء على المنطق والعقل يجده بعيداً عنهما. وسأقف مرة أخرى عند بعض العبارات فقط لأبين من خلالها مغالطات (أدونيس) وأهدافه من وراء رأيه السابق.

أولاً: قوله: «ليس هناك وجود قائم بذاته نسميه الشعر» هذا كلام يشبه قول من يقول: ليس هناك وجود قائم بذاته نسميه الكلام، وإنما الموجود هو الإنسان المتكلم والموجود هو كلام المتكلم، والحقيقة أن هذا التصور قضية وهمية وتصور المحال محال، لكن المحال ممكن في عقول بعض الناس وهم يعلمون أنه محال وعذرهم أنه وسيلتهم الوحيدة لأهداف أخرى يريدون أن يصلوا إليها كما يتضح ذلك فيما بعد.

ثانياً: قوله عن الوجود الوهمي للشعر القائم بذاته والذي نستمد منه القيم الشعورية الثابتة المطلقة.

المعروف أن مصطلح «القيمة» في النقد والدراسة الأدبية يعني: القيمة الجمالية والمعايير التي يميز بها بين مستويات الكلام الفنية أساساً.

---

(١) مقدمة للشعر العربي ص١٠٧.

وهذه اعتبارات ذاتية نسبية غير ثابتة ولا مطلقة وهي تعني ما يقتضيه الجمال عامة وجماليات هذا الشكل أو ذاك من أشكال الأدب خاصة.

والمعروف أيضاً أن مصطلح «الشعور» يعني: أصداء الواقع الذاتي والاجتماعي والنفسي وإيحاءاته وانعكاساته أو ردود فعله إزاء الحياة وأحداثها وما يترتب عنها أو ما توحي به، فالشعور هو تفسير الذات والنفس لما تتقلى من أحداث وأصداء الحياة، وهذا أيضاً جانب ذاتي غير ثابت ولا مطلق ويختلف من ذات أو نفس لأخرى وإن كانت البواعث واحدة، فالحب كعاطفة إنسانية شيء وحب زيد أو خالد من الناس شيء آخر ويختلف من إنسان لآخر ولذلك فلكل إنسان عاطفته الخاصة. ولكل قصيدة غزل قيمها الشعورية الخاصة ويقال ذلك عن عاطفة الألم وغيرها. ولذلك فإن الشعور أيضاً من حيث هو أمر ذاتي، نسبي محدود، وما أشبه العواطف بثمار الأشجار، تتفق في الخصائص والاسم، وتختلف من حيث الحجم والزمان والمكان والجهة وغير ذلك، ولعل الآية القرآنية التالية توضح هذا الإشكال: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٤﴾[1].

إن هذه الملاحظات تُبيِّن أنه لا وجود لقيم شعورية ثابتة مطلقة في الأدب العربي أو في غيره، وإنما الموجود في الأدب العربي وفي غيره هو قيم العصور الأدبية النسبية وقيم المبدعين والمجددين النسبية نسبية متفاوتة هي أساس ومظهر التطور لذلك فإن «أدونيس» يخادع القارىء ويغالطه عندما يقول أو يفترض أن هناك من يقول بوجود قيم شعورية ثابتة مطلقة «مرجعية» يخضع لها الأدب في كل زمان ومكان، ومنها تستمد معايير الحكم واعتباراته. لا أحد قال بهذا أصلاً، الذي

---

(١) الرعد: ٤.

يقوله الأسوياء من النقاد والدارسين هو أنه توجد عناصر وخصائص أساسية للقيم الجمالية في الأدب عامة وهي عناصر وخصائص نسبية من حيث الزمان والمكان ونسبية من حيث ما تمثله من إبداع هذا الأدب أو ذاك وما أشبه هذه الحقيقة الأدبية بما نشاهده من بذور النباتات وثمارها وأطوارها.

فحبة عنب مًّا لهذه السنة ـ وهي تحمل نفس الخصائص والاسم الذي يميزها عن التفاح والتمر إلى غير ذلك من النباتات، وتحمل نفس الخصائص العامة للعنب حيثما وجد على ظهر الأرض ـ تتميز عن غيرها بمكانها وزمانها وحجمها وتشبه غيرها في جوانب أخرى.

ومع ذلك فلا أحد قال: إما أن نقول: إن حبة عنب سنة ٨٧ هي عنب سنة ٧٨؟ أو نقول: إن هذا العنب ليس عنباً وإن تمثلت فيه خصائص أجود العنب، لكن أدونيس يحب أن يقول هذا اللغو عن الشعر العربي بإثارة عدد من القضايا الوهمية والمغالطات الواضحة لذلك قال أولاً: «لا وجود لشعر قائم بذاته»، ثم قال ثانياً: «لا وجود لقيم شعورية ثابتة مطلقة يرجع إليها» وينتج عن هذه المقدمات إنه لا وجود لخلفية فكرية أو جمالية للأدب العربي قبل عصر أدونيس، لذلك فإن الأدب العربي «في نظر أدونيس» يرتبط ميلاده وتاريخه وقيمته «كأدب وفن» بالاستعمار والاستشراق وما قدماه للأدب العربي كما تقتضي مصلحة الفكر الغازي أن يكون، ودور أدونيس أن ينظر فكرياً وجمالياً لهذه الأطروحات، وقد فعل ذلك وانتهى إلى أن «الموجود الحقيقي هو الشاعر، هو القصيدة».

إن هذا التصور يعني أن الرجل يرفض الشعر العربي القديم شكلاً ومضموناً ولكنه يراوغ ويموه ـ عن عمد ـ إلى درجة التناقض الصريح، وحسبه أن يزرع ويمهد، ويتسلل ريثما يكلف غيره بقطف الثمار، لكن الرجل لم يوفق، ودل على جهل وفساد كبيرين في التصور، حيث ينفي وجود «الشعر» ويثبت وجود الشاعر ووجود القصيدة، والمعلوم أنه لا توجد قصيدة من البشر أو الملابس أو المأكولات، إن مصطلح

«القصيدة» مصطلح شعري جمالي لا يطلق إلا على الكلام المستوفى لخصائص الشعر رؤية وشكلاً وحجماً، وحين يثبت أدونيس وجود القصيدة فإنه أثبت وجود الشعر من حيث لا يدري، إذ وجود القصيدة ينجم عنه حتماً وجود الشعر ـ برغم أنف أدونيس ـ كما أن وجود قطرات المطر يترتب عنها جريان الماء وحدوث جداول ينساب فيها المطر النازل قطرات بقدر معلوم. والملاحظة نفسها تنطبق على عبارة «الشاعر» فهي مصطلح فني جمالي تقويمي لا يطلق إلا على مَن امتلك رؤية فكرية جمالية عبَّر عنها في تجربة معروفة. فلا يقال لأي إنسان: شاعر إلا إذا قال شعراً بالفعل قرأه الناس أو سمعوه منه، وحين يثبت أدونيس وجود الشاعر ـ بالمعنى السابق ـ فقد أثبت وجود الشعر من حيث لا يدري، إذ لا مطر دون سحاب ولا سحاب دون غيم، فالشعر هو المطر والشاعر هو الغيمة والسحاب.

قد يقول قائل لم هذه الحملة على هذا الأدب العربي الإسلامي؟ الجواب على هذا التساؤل هو أن ذلك يعود إلى العلاقة المتينة بين الأدب والحضارة، فالمستهدف الحقيقي والكبير هو الحضارة الإسلامية المنبثقة أساساً عن عقيدة التوحيد «العقيدة الإسلامية»، والتركيز على الأدب تمويه استراتيجي، فمن المعلوم والثابت أن حضارة أية أمة إنها تقوم على دعامتين أساسيتين متكاملتين هما:

١ ـ العلوم.

٢ ـ الأدب.

فالعلوم «قوانين وسنن الله في الكون» واحدة عند جميع البشر، وهي حقائق لا عقيدة لها ولا وطن ولا لغة، وهي تنتقل بيسر من عصر إلى عصر، ومن لغة إلى أخرى، ومن حضارة إلى أخرى.

أما الأدب «والعلوم الإنسانية عامة» فهي ضمير الأمة ومناط حياتها الوجدانية والعقلية والأخلاقية، وفيها خصائص الأمة وقيمها ومثلها وحوافزها

وتجاربها النفسية والعقلية وعبرها وحكمتها[١]، وكل إهمال لها، أو زهد فيها ينعكس بعمق على الإنسان فكراً ووجداناً وسلوكاً، ويصيبه بقدر كبير من التشوه والعقم والعجز عن تحمل مسؤولية الحياة. وحضارة الأمم تقترب من الكمال بقدر ما يتم التكامل بين المعرفة والفن[٢]، بل إن واقع الأمم «الاجتماعي الفكري والنفسي» يصاب بالتشوه والعاهات والانطواء بقدر ما تهمل الأدب والعلوم الإنسانية أو تسيء النظرة إليها.

وعندما ينكر أحمد سعيد «أدونيس» وجود الشعر وخصائصه إنما ينكر مشاعر ومثل ومفاهيم عبَّر عنها المسلمون وصوَّرها شعرهم، وهي التي تتميز بها الأمة الإسلامية. فما الذي يبقى بعد إنكار الخصائص؟ لا يبقى شيء بعد إنكار الخصائص النفسية والوجدانية خصائص الرؤية والمعاناة الذي يبقى بعد ذلك «من الأمم هو الذي يبقي من جهود الحيوانات المسخرة للإنسان.

إن هدف أدونيس من ـ التحامل على الأدب العربي الإسلامي والتزهيد في الحضارة العربية الإسلامية» يتجلى في قوله عن أبي نواس وشعره وتجديده: المقدس[*] الجديد ـ الخمر والانحلال ـ هو في آنٍ مما يناقض المقدس الموروث ـ الإسلام والأخلاق ـ ويتجلى المقدس الجديد أكثر ما تجلى في الخمرة كما نرى بشكل خاص عند أبي نواس، فللخمرة عالم مقدس، ولهذا العالم إمامه وأذانه، وفيه يتم السجود والركوع[٣].

وفي السياق نفسه يقول: «هكذا يؤكد أبو نواس فصل الشعر عن

---

(١) وردت هذه المعاني في كلمة الأستاذ الإمام الشيخ الغزالي في ندوة الاقتصاد الإسلامي المنعقدة بجامعة الأمير عبدالقادر من: ١٣/٤/١٩٨٧ إلى ١٧/٤/١٩٨٧.

(٢) المؤرخون وروح الشعر، ص٣.

(*) القداسة عبارة تعني في عرف الإنسانية عامة: أعلى وأرقى ما يمكن أن يتمثله الفكر من الخيرية المعنوية والمادية، فهي مصدر كل خير وهدفه الباعث عليه، وعند أدونيس تطلق القداسة على الخمر والخطيئة وهو تصور يهودي مأخوذ حرفياً عن الكتاب المقدس (التوراة الخاصة) انظر: سفر نشيد الإنشاد المنسوب لسليمان عليه السلام بفصوله الثمانية.

(٣) مقدمة للشعر العربي، ص٣٩.

الأخلاق والدين، رافضاً حلول عصره، معلناً أخلاقاً جديدة هي أخلاق الفعل الحر والنظر الحر، وأخلاق الخطيئة... ولعله من هذه الناحية أكمل نموذج للحداثة في نموذجنا الشعري[١].

فرفضه للشعر العربي الإسلامي أساسه ارتباط الشعر الإسلامي بالدين والأخلاق وليس لضعف الجوانب الفكرية أو الفنية في الشعر العربي الإسلامي، وتنويهه بشعر أبي نواس لا يعود إلى عظمة جانب الفكر والفن فيه، وإنما لكونه يعلي من شأن أخلاق الخطيئة، ويقدم بديلاً للدين والأخلاق (المقدس الجديد) وهو الخطيئة، ولكي تنطلي الحيلة على أكبر عدد من القراء البسطاء يربط أدونيس بين الخطيئة والحرية ـ كما فعل عبدالوهاب البياتي ـ وكأن الحرية لا سبيل إليها إلا بالخطيئة والفجور والعهر، وهذه إحدى مغالطات التيار المستلب عامة إذ يرتبط مفهومه للحرية بالجنس كمدخل حتمي للحرية وبالتالي فالعفة والطهر أغلال وقيود تتناقض مع الحرية. ومن هذه المغالطة كذلك: إيهام القارىء أن الخطيئة إنما تعني حرية الزنا دون غيره.

فشرب الخمر عندهم ليس خطيئة، وأخذ الرشوة ليس خطيئة، والفساد السياسي والإداري ليس خطيئة، وكل مساوىء الحياة الاجتماعية ليست خطيئات بينما هي في الواقع، وفي منظور الإسلام، والفكر السليم خطايا شقيقات خطيئة الزنى، وتحكمها نفس الدوافع، وتنتج عنها نفس الأضرار، وتدل على نفس الأمراض النفسية والسلوكية والعقدية.

وفي هذا الإطار كذلك إطار تشويه الفكر والمفاهيم الإسلامية كما مثلها الشعر العربي ينظر أدونيس للحياة الاجتماعية عامة، ويقدم مفهوماً جديداً (للبطولة) وصورها المفضلة في حسه ومشاعره كأديب وإنسان، فالبطولة بمعنى الإيثار والتضحية، والتفوق العلمي، والأدبي والأخلاقي، وتجديد الحياة ومفاهيمها وقيمها وتجديد شبابها وآمال المحرومين

---

(١) مقدمة للشعر العربي، ص١٦.

والمستضعفين فيها، هذه الآفاق (التراثية) مرفوضة عند أدونيس لأنها ترتبط بالدين (الإسلام). والأدب عنده لا يكون أدباً إلا إذا ارتبط بالمقدس الجديد (فعل الخطيئة) وفي هذا السياق يحدد مفهومه للبطولة أية بطولة بقوله: (البطولة أية بطولة: لعب يهز الحياة، يفتتحها أو يغتصبها)[1].

فالبطولة وهي عند الأمم ضرورة وجدانية وحافز ومطمح فردي واجتماعي وحضاري، تستمد منه الأمم والأفراد العزم وتلوذ به في المحن، وتستوحيه في سعيها وحركة عمرانها وصراعها من أجل البقاء أو النماء.

البطولة بهذه المعاني في نظر أدونيس تتساوى مع بطل العالم في إطالة الأظافر، أو بطل العالم في الضحك أو بطل العالم في (أكل الكعك) أو بطل العالم في عدد من التفاهات العديدة والعجيبة.

بل إن أدونيس لا يكتفي بالتسوية بين الإنجازات الجادة في هذه الحياة وبين التمييز السلبي المأساوي (بطل الأظافر الطويلة مثلاً) وإنما يسوي بين البطولة بمعنى التميز الإيجابي الجاد وبين التميز بالمعنى السلبي الإجرامي. فالبطولة عنده قد تكون «اغتصاباً»، وعبارة الاغتصاب سواء تعلق الأمر بالأعراض أو بالأموال أو غير ذلك عبارة شنيعة كريهة تأباها النفوس السوية. لكن ما دام الأمر أمر تخريب وزرع للشر في غفلة الغافلين فلا بأس أن يزرع هذا المفهوم للبطولة في الفكر العربي المعاصر (المستلب).

وفي الإطار نفسه دعى أدونيس وعمل على إذاعة المعتقدات المسيحية في الفكر العربي المعاصر من خلال التنويه بالأدب النصراني وأعلامه، فجبران خليل جبران في نظره (أدّاب الفلسفة في الشعر، وحرض المشاعر لكي تتحرك، كصورة الله وكابن له)[2]. فهو يحول التشبه بالله وادعاء البنوة له إلى قيمة جمالية يطمح إليها كل شاعر يحب أن ينال قدراً من الثناء والشهرة، وعن طريق هذا الإغراء المسموم يترسخ في ذهن القارىء المسلم

---

(١) مقدمة للشعر العربي، ص١٦.

(٢) المرجع السابق، ص٨٤.

أنه من الفكر والفن بل ولعله من العالمية أن يردد ويطبق مقولات أدونيس. وأدونيس بهذه المفاهيم وهذه الإيديولوجية في الفن والدين والأخلاق يعتبر نموذج الشعرية العالمية الحديثة في نظر رشيد بوجدرة[1]. وهذه الإيديولوجية في واقع الأمر لا جديد فيها وإنما هي مفهوم الماركسيين للجمال الفكري والأدبي كما تصوره وحدد عناصره أحد كتابهم بقوله: (ليس للجمالية الماركسية التي تدرج النتاج الفني في مجمل الحياة الاجتماعية الخيار عندما يقصد تحديد العلاقات بين المضمون والشكل، فعليها أن تقر بأولوية المضمون الذي يخلق بدوره ضرورة أن يوجد له شكلاً ملائماً)[2].

(فالجمالية الماركسية إذاً جمالية مضمون وهي تقاوم من جرى ذلك جميع جماليات المجانية والأمر الاعتباطي «يقصد المفاهيم غير الشيوعية» وجميع الصوريات وتقابل العلاقات بين المضمون والشكل العلاقات القائمة بصورة أعم بين الركيزة الاقتصادية والبنية الفوقية الإيديولوجية)[3]، ومع أن هذه الجمالية الإيديولوجية كشف بعض النقاد الماركسيين أنفسهم زيفها، وبيَّن أنها تدخل في إطار «الغش» الذي مارسته الديكتاتوريات وحكمت به الشعوب[4] إلا أن المستلبين والمحميين ما زالوا متمسكين بها كمنهج وحيد لتفسير الأدب ونقده وتوجيهه وما يعنينا أنه بهذه المفاهيم والإيديولوجيات امتلأت الساحة الأدبية والفكرية بكم غثائي في القصة والشعر والمسرح والنقد استولى على زمام الأمر، وادعى لنفسه حق تمثيل الفكر والفن، وتعامل معه سماسرة الكلمة حتى قالوا عن الطاهر وطار: أنه مثل الرواية الجزائرية الحديثة لكونه قال في روايته (اللاز) عن الله سبحانه وتعالى: «لا شك أن الله مسافر أبدي يبيع الحياة والموت»[5] وقال عن معلم القرآن:

---

(١) صحيفة أضواء، عدد ٢٢ (١٩٨٤/٤/٤٨) الحلقة الرابعة، والعبارة عنوان سلسلة من المقالات.

(٢) هنري أرقون، الجمالية الماركسية، ص٥٢.

(٣) م، س، ي، ص.

(٤) الممارسة الإيديولوجية، ص١٥٥.

(٥) اللاز، ص١٥٠.

«يبيع الريح ويقبض الصحيح»[1] والريح هو: القرآن الكريم، والصحيح: هو الدارهم، وقال عن الرسول ﷺ بالنسبة لعلاقته بالمرأة: «لم يقهر إنسانيته في هذه القضية فعاشها حتى الأعماق»[2]، ففي النصوص الثلاثة لا يوجد فكر ولا جمال ولا جديد ولكن الذي يوجد هو التجني والتطاول على الإسلام ورسوله الذي أصبح موجة وتياراً اعتنقه كل راغب في نصيبه من التركة بمن في ذلك الدكتور زكي نجيب محمود الذي قال عن الثقاف العربية عامة: «إن هذه الثقافة العربية ـ في كثير جداً من الحالات ـ لم يكن يعنيها أن تكون للصيغة الكلامية دلالة في دنيا الطبيعة وعالم الكائنات، إن الصيغ اللغوية (يقصد عند العرب المسلمين) إنما تفعل فعلها كله ما دامت حسنة التركيب جميلة الجرس، ولا على صاحبها ولا على قارئها بعد ذلك أن يهتدي بها في تجارة أو صناعة أو سفر أو قتال أو في أي شأن من شؤون العيش»[3].

ويعجب القارىء لهذا الرأي الغريب ويتساءل: أيعقل أن يحب قوم كلاماً لا مفهوم له ولا معنى؟ بأية لغة أشاد المسلمون حضارتهم العالمية: صناعة ورحلات وفنوناً عسكرية ومدنية وتأليفاً؟ أبلغة غير لغة القرآن في الأعم الغالب؟ فمن أين جاء الدكتور زكي نجيب بهذا الرأي الغريب المجحف؟

إنه (في حسه وتقديره) الثمن اللازم للسمعة والوجاهة يقدمه لقوى الواقع المعادي للعروبة والإسلام، ومع الدكتور زكي نجيب محمود نجد الدكتور محمد مندور الناقد اللامع يعيب على الخليل بن أحمد في نظرياته العروضية الرائعة عدم تحديده وحدة الكلام (المقطع)[4]، وحسب رأيه فإن عدم التحديد لا يعود إلى خصائص الفكر العربي وخصائص لغته وفنونها، وإنما يعود إلى أن الخليل بن أحمد لم يعرف العروض اليوناني، أي: أن

---

(١) اللاز، ص١٩٤.
(٢) اللاز، ص١٦٨، وهو في هذه العبارات يردد نهج المستشرقين وآرائهم.
(٣) تجديد الفكر العربي، ص٢٣٣.
(٤) في الميزان الجديد، ص١٨٨.

الخليل لم يظفر (بالحماية) والتزكية الغربية بجذورها الإغريقية المشركة.

ومع هؤلاء يذكر قول لويس معلوف (المسيحي) في المنجد في مادة طلق حيث قال: «الطلقاء: الذين أدخلوا في الإسلام كرهاً»[1].

إن القائمة طويلة ومفتوحة، ولا يسع هذه المقدمة أن تتحول إلى فهرسة لكل ما قيل باسم الأدب العربي أو عنه ضد الإسلام ونبيه وعقائده وفكره وقيمه وثقافته، وحسب القارىء ما قرأ من الآراء والتعليق عليها، ليدرك أن الواقع الأدبي هو كما صوَّره المسعدي بالفعل، وأنه بسبب ذلك لا يعاني من أزمة كما يقول المتفائلون، ولكنه يعاني من إفلاس كما يقول الواقعيون.

وسبب ذلك أن الواقع الأدبي غير الإسلامي فقد الأصالة، وفقد الصدق، وارتبط بالتقليد والتبعية، والتزم بهما، وبذلك انعدمت صلته بالحضارة العربية الإسلامية وفقد القدرة على التعبير عن آلام الأمة وتطلعاتها ففقد بذلك القدرة على البكاء والغناء ولولا أنه من مقتضيات الإدارة وضروراتها ما قبلته أذن، ولا طبعته مطبعة ولا قبلته مكتبة، ولكن «الضرورات» تبيح طبع المحذورات فكراً وفناً.

إن الملاحظات السابقة على إيجازها تبين الأمور التالية:

١ ـ أن الساحة الأدبية يملؤها إنتاج يفتقر إلى مقومات الفكر والفن في شكله ومضمونه.

٢ ـ أن مفاهيم النقاد والدارسين ـ بسبب الصراع الإيديولوجي والحضاري والسياسي والشخصي ـ فقدت النزاهة والقدرة على الرصد والسبر النزيه لتمييز المستويات والنوعيات الأدبية.

---

(١) المنجد، ص٤٧٠، والتاريخ يشهد أنهم لم يكرهوا على الإسلام، وعندما قال لهم النبيّ ﷺ بعد فتح مكة: **«ما ترون أني فاعل بكم؟»** قالوا: أخ كريم، وابن أخ كريم، فقال لهم بعدئذٍ: **«اذهبوا فأنتم الطلقاء»**، وصارت تلك الكلمة مثالاً للتسامح والرحمة، وحولها المسيحي المتعصب إلى تهمة وفرية قذرة في حق الرسول الأعظم ﷺ.

٣ - أن تسلل الصراع الإيديولوجي والثقافي إلى الساحة الأدبية أدى إلى خلط كبير في عدد من القضايا الأدبية والنقدية الأساسية وبخاصة الخلط بين التقليد والتفاعل مع الغير وبين التجديد. فالتقليد للغير عملية آلية ليست من التجديد في شيء ولا تتطلب مهارات خاصة وتؤدي في الغالب إلى تجميد وإجهاض القدرات الذاتية، بينما التفاعل والتجديد يعني التطور، والتجاوز والإضافة في إطار الخصائص والمميزات وبدافع الحاجة الفنية، وبشرط أن لا يكون الجديد مسبوقاً بنمط مماثل والاسمي حينئذٍ تأثراً أو أخذاً أو اقتباساً أو غير ذلك من مستويات ومصطلحات التفاعل بصفة عامة.

إن التقليد الأدبي الفكري في حقيقة الأمر (استيراد) لفكر وفن جاهز، أبدعه أقوام لهم خصائصهم اللغوية، والنفسية والمادية والسياسية الخاصة بهم، ومستورد الفكر والفن ليس مفكراً ولا فناناً بالضرورة، كما أن مستورد السيارات أو الثلاجات أو الطائرات ليس من علماء ومهندسي هذه الآلات بالضرورة، وإنه لمن الإنصاف والعقل أن نسوي في الحكم والصفة بين مستوردي الفكر والأدب ومستوردي السلع الجاهزة، فإما أن نرفع مستوى مستوردي البضائع «بغير علم» إلى مستوى العلماء ونسميهم مخترعين وإما أن ننزل مستوى مستوردي الفكر والأدب إلى منزلتهم الحقيقية فنقول: إنهم مستوردون وليسوا أدباء ولا فنانين مبدعين ولا ممثلين لا للأدب الأجنبي ولا للأدب العربي الإسلامي وذلك لسببين:

الأول: إن الأدب في نظر المستوردين إنما هو وصف أو تعبير عن النزوات والغرائز الجنسية والشذوذ.

ومن أخص خصائصه التعبير عن الخطيئة وأخلاق الخطيئة، والمقدس الجديد ونموذج الحداثة وفصل الأدب عن الأخلاق والدين.

بينما الأدب عند الأوروبيين يعالج «كوثيقة في تاريخ الفلسفة والأفكار، لأن تاريخ الأدب يوازي ويعكس تاريخ الفكر»[١].

(١) نظرية الأدب، ص٢٢.

الثاني: إن هؤلاء المستوردين ليسوا أمناء على الأدب العربي الإسلامي الذي تلاعبوا بقيمه وزيفوا مفاهيمه ومثله، وليسوا أمناء أيضاً على الآداب الأجنبية بصورة عامة، وإنما يشبه أمرهم أمر التاجر الجزائري مع التاجر اليهودي حيث تقول القصة: إن تاجراً جزائرياً احتال على تاجر يهودي، وباع له بغلاً حروناً «مخدراً» بثمن باهظ، فلما ذهب مفعول المخدر وظهر عيب البغل رفض التاجر الجزائري ردَّه، فما كان من التاجر اليهودي إلا أن شهر به في السوق، وأقام منادياً ينادي في الناس ويقول: إن فلاناً التاجر اليهودي يقول لكم: إن فلاناً التاجر الجزائري ليس منا ولا منكم.

إن الأدباء الأوروبيين بقوة وعظمة آدابهم الممثل لخصائصهم كانوا رواداً وقادة نهضة فكرية شامخة لا تزال تسيطر على الدنيا، بينما ما ينقل ويذاع في أوساطنا إنما هو قصص الجنس والحشاشين والمنحرفين وكلمات يقال عنها: إنها شعر، وعندما يقرأ الإنسان كل ذلك لا يجد فكراً ولا عاطفة ولا رفضاً لوضع ولا تمسكاً بقيمة ويتساءل الإنسان في ألم وحسرة: أين الأدب؟ أين ألحانه المشجية؟ أين أنينه المبكي؟ أين عوالمه وخفاياه وأسراره من هذه الحشرجات والعربدات الجوفاء؟ هل صوح الفكر؟ هل جفت منابع الوجدان والإبداع؟ هل فقد الأدب وظيفته وقدراته على الريادة والمواكبة والإبداع في هذه الحياة؟ أسئلة وقضايا عديدة ينتهي إليها القارىء عقب هذه الملاحظات المحدودة عن الواقع الأدبي كما تحب له القوى غير الإسلامية أن يكون لكي يحقق واقعاً نفسياً واجتماعياً واقتصادياً وإدارياً يخدم أهدافها على المدى القريب والبعيد. والقرى غير الإسلامية ـ من خلال رموزها ومنابرها ومفاتحها ـ كما تنكر على المسلمين حق العيش بمفاهيم عقيدتهم وفكرهم الإسلامي الأصيل تنكر عليهم أيضاً حق إنتاج أدب أصيل يوقظ في المسلمين إيمانهم وعزمهم ويذكرهم بقدراتهم وواجباتهم الإسلامية والإنسانية. فهذه القضايا الجليلة واللازمة إذا ما فكر فيها المسلمون يوصفون ويوصمون ـ تلقائياً بالتعصب والتطرف والهمجية، أما عندما يفكر فيها غير المسلمين ويمارسونها فهي من مقتضيات استقلالهم وسيادتهم وحضارتهم وهيمنتهم وتسلطهم على الشعوب. لذلك يلاحظ أن ممثلي قرى التقليد

والاستيلاب والقرى غير الإسلامية ينكرون أشد الإنكار أن يكون هناك أدب إسلامي أو مفهوم للأدب يمكن للقارىء أن يعتمد عليه في دراسة وفهم الأدب مع أن الأدب الإسلامي (نظريات وقواعد في الدراسة والنقد) حقيقة تاريخية وواقعاً حيًا ينمو ويتطور بحمد الله ويطمح بل وهو عازم على أن يكون الحل والبديل الحتمي لهذا الواقع الأدبي غير الإسلامي والمؤسف، فما هو هذا المفهوم البديل، وما صلته بالإسلام عقيدة وفكراً؟

قيمة الأدب:

المتتبع للتاريخ عامة ولمسار الأدب خاصة يجد أن الأدب شكل من أشكال الفكر، يعالج القضايا الفلسفية والعلمية بأسلوبه الخاص، لذلك فإن حاجة الحياة الإنسانية للأدب هي نفس حاجتها للطب والهندسة وغيرها من العلوم.

وكما أن الطبيب أمير الأجسام دون منازع، يأمر فيطاع، والمهندس أمير المباني يقول فلا يرد عليه، فإن الأديب كذلك أمير الكلام «الفكر» يفصله، ويحكم فيه، يرتاد، ويشرع، ويسن، والناس تبع له.

إن هذا الاعتبار الضخم للأدب ـ كما ينبغي أن يكون ـ أساسه ما يؤديه الأدب من وظائف للفكر عامة لا يؤديها غيره «العلوم والفلسفة» وهي وظائف حصرها الدارسون في محورين متكاملين:

الأول: النقد أو الأدب المعياري النقدي ودوره في تحديد سلبيات حياة الإنسان ومخاطرها، وأضرارها، وصلتها بمفاهيم الإنسان وقيمه ومثله كما يتجلى ذلك في الأدب الإنشائي باعتباره المعادل أو البديل المقترح، أو الصورة المرغوبة للحياة.

الثاني: الأدب الإنشائي عامة وما يبلوره أو يقترحه من أساليب أو مفاهيم ومواقف هدفها التأثير على الفكر عامة من خلال ما يتضمنه الأدب من رؤى واقعية ومستقبلية تساهم بصورة أو بأخرى في تشكيل الفكر والحياة بواسطة التنويه بمفاهيم معينة والتنفير من نقيضها.

وقد وجد الدارسون أن الأدب لا يؤدي الوظائف السابقة إلا إذا اجتمعت له الشروط التالية:

أولاً: ثروة ثقافية جيدة توفر للأديب الرؤية الناضجة والشاملة للحياة «الإنسان وقضاياه» كما هي وكما ينبغي أن تكون، وبهذا الشرط يمتلك الأديب القدرة على تفسير سنن الحياة وظواهرها، وتعجز الإيديولوجيات والتيارات عن احتوائه والأدب بهذا المفهوم مذهب في الحياة ورؤية جمالية لها، وموقف من أحداثها وقضاياها، والأديب الأصيل شقيق الفيلسوف، بل إن الفلسفة إذا توفر لها البيان البديع ارتقت إلى مستوى الأدب وغدت شكلاً من أشكاله الجميلة، وبالمقابل لا نجد الأدب الإنشائي إذا فقد الجمالية الأسلوبية يتحول إلى فلسفة.

ثانياً: الحرية التامة الواعية في التفكير والتعبير والتجديد وإلا أصبح الأدب «الفكر» قوالب جاهزة، وأفكاراً إدارية وسياسية متحجرة، يتجدد القارىء والمنشىء لها كل عصر، وتظل هي صورة جامدة للجمود القاتل.

والحرية التي يحتاجها الأدب لأداء وظائفه هي التي يمارسها الأديب كما يمارس التنفس والنظر والسمع، وبنفس الدوافع، دوافع الحاجة والضرورة فالإنسان لا ينظر تقليداً للناس، ولا يتنفس تقليداً للناس ولا يسمع تقليداً للناس وإنما يفعل ذلك كله باعتباره مظهراً لحياته، وكذلك ينبغي للأديب أن يمارس حرية التعبير والإبداع.

ثالثاً: القدرة على سبق الحياة ومواكبتها في الوقت نفسه، ويعني سبق الحياة: أن يمتلك الأديب رؤية مستقبلية قادرة على التبشير والتحذير، وتعني مواكبة الحياة: القدرة على التمييز بين الظواهر المرضية المتصلة بالمبادىء غير الصحيحة وبالمفاهيم والقيم غير السليمة. وبين أعراض التطور المتصلة بالممارسة وتفاعل الأحداث وبذلك يؤدي الأدب «الفكر» وظيفة الريادة والتنظير للحياة الاجتماعية. وعندما يفقد الأدب القدرة على السبق والمواكبة يتحول تلقائياً إلى تابع للحياة قصارى جهد. أن يصف بعض جوانبها أو مفاهيمها دون أن يتجاوز ذلك إلى التأثير فيها أو تجديد دمها أو سيرها

وعندئذٍ قد يتحولون أداة لإجهاض وقتل كل جهد لإصلاح الحياة ومعالجة أمراضها وتلك هي مأساة بل جريمة الآداب في عصور الانحطاط عامة.

رابعاً: التميز بين ما ينبغي أن يستمر من قيم ومُثل الحياة الاجتماعية وما ينبغي أن يتطور، وما ينبغي أن يزول أعني التمييز بين مقتضيات ومفاهيم: المحافظة، والتفاعل، والتطور، إذ الخلط عن عمد أو عن غير عمد بين التقليد وغيره من أشكال ومستويات التطور يؤدي حتماً إلى إفلاس الأدب رؤيةً وبناءً كما وقع للأدب العربي الحديث عامةً وللأسباب نفسها.

تلك نظرة عامة وموجزة عن الأدب من حيث المفهوم والوظيفة كما حددها الدارسون. فماذا تعني إسلاميته؟

إن الأدب ـ كما سبق القول ـ ليس موضوعاً وإنما هو نهج في الفكر وأسلوب في التعبير موضوعه: الحياة الإنسانية كما هي وكما يمكن أن تكون وكما يستحسن أن تكون لذلك، قيل: إن الأدب لا يبرر الواقع وإنما ينقده ويرشده، فهو رؤية للحياة في واقعها: قضاياها ومشاكلها من حيث العوامل والنتائج، ورؤية للحياة في مستقبلها وتجددها ومبررات حب الإنسان لها وتعلقه بها، وموته أو حياته معها أو بسببها.

الرؤية الإسلامية:

والإسلام ـ كذلك ـ رؤية للحياة في واقعها، وكما يمكن أن تكون، وكما يجب أن تكون، وإنما تتميز الرؤية الإسلامية عن الرؤية الفكرية بمنطلقها وسمتها الخاصة.

أما المنطلق فهو توحيد الله سبحانه، وأما السمة فهي عبادته وحده، وذلك ما يجعل الحياة في نظر الإسلام ليست فرصة لتحقيق الآمال والشهوات وإنما اختيار، بل فرصة لأداء الواجبات ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1].

(١) الملك: ١، ٢.

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾[1]. «إنَّ للّهِ عليكَ حقاً وإنَّ لِنفسك عليكَ حقاً وإن لأهلك عليك حقاً»[2].

ومسؤولية الحياة في نظر الإسلام عامة ولازمة لكل فرد ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩٢ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٩٣﴾[3]. **«كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»**[4] **«اعْمَلُوا فَكُلٌّ ميسّر لما خلق له»**[5].

وعندما يقوم الناس جميعاً بمسؤولية الحياة تنمو وتزدهر وتتطور وتغدو نضرة مشوقة ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[6]، والإيمان يقتضي العمل الصالح النافع القائم على التوحيد والعبادة، وعبارة (القرى) في القرآن غالباً ما تعني التجمعات الحضارية، فالقيام بواجب الحياة المشترك[7] إذن هو الشرط الأساسي لاستقرارها وتطورها وازدهارها.

أما إهمال[8] الواجب المشترك فإنه يؤدي حتماً إلى ظهور الظلم والفساد بكل انعكاساته الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾[9]. فالإنسان في نظر الإسلام مستقيم وخير بطبيعة، ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾[10] وفساده في نفسه، أو إفساده لغيره وضع عارض، وفضلاً عن كونه معصية للذي خلقه

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) جزء من حديث المؤاخاة بين سليمان وأبي الدرداء رواه أبو جحيفة وأخرجه البخاري.

(٣) الحجر: ٩٢، ٩٣.

(٤) شرح السنّة، ج١٠/٦١.

(٥) صحيح البخاري ١١٢، ص٤٩٠ بلفظ: «**كل يعمل**».

(٦) الأعراف: ٩٦.

(٧) عن (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

(٨) (ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

(٩) الروم: ٤١.

(١٠) التين: ٤.

فهو أصلاً لا مبرر له من الناحية العقلية والنظرية البحتة. ذلك أن قيمة الإنسان في نظر الإسلام تكمن في استقامته وخلقه ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1]، وتقوى الله تقتضي العلم، وتقتضي السعي فيما ينفع الناس، وتقتضي تجنده للخير عملاً ودعوة، وتقتضي محاربة الفساد عامة، وذلك ما يعني خيرية الفرد والجماعة والأمة ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[2] إن ربط الإسلام بين قيمة الإنسان وبين التقوى بالمعاني السابقة يعود إلى نظرة الإسلام للإنسان، فليس الإنسان قوة إنتاجية، ولا رغبات مكتوبة تبحث عن فرصة الممارسة، وليس الإنسان طبقة، ولا نتيجة لأوضاع تاريخية معينة وإنما هو خليفة الله في الأرض ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[*][3]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[4]، ويترتب على هذه الحقيقة أن الإنسان في نظر الإسلام أغلَى قيمة من كل المخلوقات وأنه قادر على التحكم فيها وتوجيهها الوجهة التي يقتضيها شرع الله.

إن ربط الإسلام بين قيمة الإنسان وبين الاستقامة يترتب عليه أمر أساسي وهو أن الظلم والانحراف والمعصية أمور فضلاً عن كونها معصية لله فإنها في نظر العقل تلغي حق الإنسان في دوره ومكانته في الدنيا كما حددها الإسلام. وحق الإنسان قبلاً أن يكون أكلاً ولباساً وجنساً هو حق عمارة الأرض باسم الله وحق رعاية الكون باسم الله وحق تعبيد الكون لله، فهو إنما خلق خليفة لله، وعندما يتورط في الظلم والفساد والمعصية يفقد هذا الحق بل ويفقد كذلك حق الحياة أصلاً، ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا

---

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) آل عمران: ١١٠.

(*) «الخلافة» في هذه الآية وغيرها مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تتضمن معنى التكريم والتشريف للإنسان على سائر الكائنات الأرضية. وليست الخلافة عن غائب، أو عجز، أو موت، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والله أعلم.

(٣) البقرة: ٣٠.

(٤) الجاثية: ١٣.

ظَلَمُوا۟﴾[1]، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾[2]، وآجال الأمم يعني فقدان الأهلية للحياة بشيوع الفساد وغلبته للخير، وعندئذٍ ينهي الله سبحانه وتعالى وجود الأمة التي جاء أجلها إما بتسليط أمة أخرى عليها وإما بإهلاكها أو بما شاء.

ذلك جانب من الرؤية الإسلامية للحياة يتضح منه أن الإسلام لا ينظر إليها ولا إلى الإنسان نظرة مبتورة، تحصرهما إما في ماضيهما، أو حاضرهما فقط وإنما تنظر إلى الكون - إنساناً ومحيطاً - من خلال ما كان وما يجب أن يكون، وكما أن ما كان فيه الإبداع والإنجاز والقيام بالواجب ففيه أيضاً التقصير والانحراف والظلم والفساد. ومن كِلا الجانبين تتبلور تجربة كاملة عظيمة ورائعة يسميها الإسلام: (الاعتبار) ويحث عليها ويجعلها معياراً من معايير التمييز بين نوعيات البشر ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[3].

والاعتبار (كما فسَّره الأصفهاني)[4]، مأخوذ من العبور الذي يعني التحول من ضفة نهر إلى ضفة أخرى، واستخلاص العبرة من الماضي هو الأساس الوحيد للمستقبل الأفضل.

وعندما يوازن الفكر بين الرؤيتين الأدبية الفكرية من ناحية، والإسلامية من ناحية أخرى يجد أن الجانب الإيجابي في الرؤية الأدبية جانب لا ضابط له، ويعود ذلك إلى المنطلق الذاتي الوجداني للأدب خاصة والفكر عامة. لذلك نجد إيجابيات التصور الأدبي للحياة (القيم الفكرية والحضارية) عرضة للاهتزاز والانحراف أحياناً وذلك ما يفسر مآسي الحياة الإنسانية عامة من حروب وظلم وفساد، وذلك ما صوَّرته الآداب أيضاً وانعكس عليها وبخاصة في فترات الضمور والجزر الحضاري والفكري حيث يرتفع شأن الشر والفساد في إطار عدد لا يحصى من الأشكال والشعارات المضللة.

---

(١) الكهف: ٥٩.
(٢) الأعراف: ٣٤.
(٣) الحشر: ٢.
(٤) المفردات في غريب القرآن، ص٣٢٠.

أما الرؤية الإسلامية ـ كما سبق القول على جانب منها ـ فإنها ليست ذاتية ولا فردية عاطفية لا من حيث التصور والموضوع ولا من حيث الصياغة والتشكيل للسلوك أو العلاقات الاجتماعية، وإنما هي رؤية ربانية في مصدرها وإنسانية واجتماعية وموضوعية، تقوم على اعتبار أن قيمة الإنسان تنبع من سلوكه الاجتماعي ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1]، ومدى إيجابيته ـ أدائه لواجباته الإسلامية ـ وأن ذلك ليس أمراً ذاتياً متروكاً للإنسان ونزواته وحالاته النفسية المتعددة والمختلفة كما يتوهم ذلك الذين لم يعرفوا الإسلام بعد، وإنما هي قضية واعتبار إنساني عليه يتوقف الكون كله صلاحاً أو فساداً. «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**»[2]، ومن المعلوم أن الأخوة في الإسلام لا ترتبط لا بالعرق ولا باللغة ولا بالتراب وإنما تستوعب الإنسانية كلها بكل لغاتها وديارها «**كلكم لآدم**»[3]، ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[4]، فهل معنى هذا أن الإسلام يلغي الجانب العاطفي الذاتي في الإنسان المسلم؟

كلا بل الإسلام يقوي جانب العاطفة ووقع الحياة في مشاعر المسلم الذي يقرأ قول الله تبارك وتعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[5]، وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[6]، فالمسلم وحده هو الذي تشعره عقيدته بأن المحيط كله حي، له خصائص الحي من السرور، والفرح بكل ما يرضي، والحزن والتألم من كل ما لا يرضي.

وإن القرآن ليجعل من عاطفة الحب أسمى درجة من الرضوان يصل إليها المؤمنون الأتقياء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[7]، وإنما

---

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) شرح السنّة، ج١٣، ص٥٩.

(٣) جامع الأصول، ج١١، ص٢٤٦ بعبارة الناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب.

(٤) الحجرات: ١٣.

(٥) الحشر: ١، الصف: ١.

(٦) الإسراء: ٤٤.

(٧) البقرة: ٢٢٢.

الإسلام يُعلِّم المسلم التمييز بين شعور أناني فردي لا خير ولا مصلحة فيه للفرد في ذاته ولا للإنسانية معه كالرغبة في الزنا وشرب الخمر، وغير ذلك من المعاصي، وبين عاطفة خيرة نبيلة فيها الخير للإنسان في نفسه وفيها خير غيره من إخوانه في الإنسانية ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[1]، فمن سنن الله في الإنسان أن يشعر بالرغبة والميل لكل ما هو جميل وحسن لا ضرر فيه ولا ظلم للغير.

وعلى ضوء هذه الملاحظات يتبيَّن أن الرؤية الإسلامية للإنسان والحياة ليست ذاتية أنانية، ولا اجتماعية متجاهلة للفرد وخصوصياته وخصائصه وإنما هي إنسانية تستوعب حياة الفرد والجماعة في تكامل لا نظير له وهذا سر التصور الإسلامي للحياة والذي يعود إلى أن أساس هذا التصور هو الإيمان بالله سبحانه.

قد يقول قائل: ما دخل الإيمان في الأدب؟ والجواب هو: أن هذا التساؤل يدل على مفهوم بسيط جداً للإيمان الذي يربط بينه وبين العبادات التقليدية؛ ذلك جزء من الإيمان حقاً، ولكنه ليس كل الإيمان، إن الإيمان الذي أعنيه هنا هو الفهم عن الله سبحانه، أعني فهم ومعرفة سنن الله في الكون كله. فليس الإيمان إذن موقفاً فكرياً معرفياً فحسب وليس أيضاً معادلاً تجريبياً فحسب وإنما هو صورة الحقيقة المطلقة كما هي بحيث لو كشف الغيب لَتبيَّن التطابق والتماثل التام بين الإيمان (الصورة القرآنية الربانية) وبين الحقيقة القائمة خارج الزمان والمكان ـ ومما سبق يتبيَّن أن إسلامية الأدب ليست أمراً شكلياً أو بسيطاً وإنما تعني أمراً مهماً وجديداً في عالم الفكر والأدب فما هو هذا المهم الجديد؟

الأديب المسلم لا يتصور الحياة ولا يتخيلها كما يجب هو بذاته وخصائصه الفردية ـ النفسية منها والعضوية ـ كما يظن البعض، ولا يتصورها من خلال حاجاته وشهواته كما يظن الآخرون، ولا يتصورها من خلال طبقته

---

(١) الأعراف: ٣٢.

كما يظن بعضهم، وإنما يتصورها بصفته الإنسانية الاجتماعية كما حددها الإسلام، ويعني للحياة، ذلك أن السلوك السلبي وتصويره دعوة عملية لإفساد الحياة ونشر الشرور فيها وليس فناً «واقعياً» كما يدعي المدعون، حتى أنهم يفهمون القارىء البسيط باسم «الواقعية» بأن السلوك السلبي (المعصية) قدر قاهر للإنسان من العبث تجاهله أو الفرار منه، وبالتالي فمن «الواقعية» والعقلانية أن يمارس الإنسان الشذوذ والانحراف والسلوك السلبي عامة!!!.

ومن الغريب أن هذه «الواقعية» المزعومة لا تكاد ترى الخير والفضيلة في واقع الناس مع أن الانحراف نسبي، والبشرية عامة تدين الشذوذ والانحراف وكل أنواع العقد، ولو كانت (الواقعية) صادقة في ادعاءاتها الإيديولوجية لاعتنت بالخير عنايتها بالشر، ولأبرزته على أنه نصف الواقع على الأقل، لكن القوة الإيديولوجية المحركة لهذه النزعة الهدامة لا تريد ذلك ولا تسمح به، لأنه لا يخدم أهدافها لذلك حددت للواقعية مفهوماً خاصاً أساسه رؤية الرذيلة وتصويرها على أنها الواقع والمصير الحتمي للإنسان، وهذا تصور يرفضه الإسلام ويقاومه.

وكما يرفض الإسلام التصور السلبي والسلوك السلبي للحياة فإنه يرفض كذلك الوصاية على أفكار الناس أو عواطفهم أو مشاعرهم وعقولهم سواء باسم السياسة أو الأدب إذ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]، ولا وصاية على الناس في ظل الإسلام فالكل أحرار، وهم جميع مسؤولون ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ﴾[2]، **«كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»**[3]، وإنما الوصاية والقهر الذي يلغي الفرد وحقه في الفكر الحر لا يكون إلا في ظل الطاغوت الجاهلي الذي صوَّره الشاعرَ بقوله:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد[4]

---

(١) البقرة: ٢٥٦.

(٢) يونس: ٩٩.

(٣) شرح السنّة، ج١٠، ص٦١.

(٤) البيت لدريد بن الصمة من قصيدة له يرثي بها أخاً له، وهو شاعر جاهلي قتل يوم حنين مع المشركين، الأصمعيات، ص١٠٧، ديوان الحماسة، ج٢، ص٣٠٦.

وأما وظيفة الأدب في الإسلام فإنها جزء من وظيفة الكلام بصفة عامة، ذلك أن (الأدب) كلام يوفر له المتكلم (الأديب) جوانب من الجمال في مضمونه وأسلوبه أو فيهما معاً قصد التأثير في السامع. وكما يمكن لهذا النوع من الكلام أن يكون وسيلة للدعوة إلى الشر والترغيب في اقترافه، يمكن كذلك أن يكون وسيلة للدعوة إلى الخير وعمله. «**إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله وما يلقي لها بالاً فيكتب الله له بها رضوانه إلى يوم القيامة. وإن العبد ليتكلم بكلمة من سخط الله ما يلقي لها بالاً فيكتب الله له بها سخطه إلى يوم القيامة**»[١]، «**وهل يكب الناس على وجوههم في جهنم إلا حصائد ألسنتهم**»[٢]، وقد اعتبر رسول الله ﷺ الرد على هجاء المشركين للمسلمين نوعاً من الجهاد على سبيل الله[٣].

فوظيفة الأدب في الإسلام إذن أن يعبد به الله سبحانه، ويكون وسيلة للخير والفضيلة والترغيب فيهما وهي الوظيفة التي أداها شعراء الإسلام في مختلف العصور كما سجل ذلك أبو تمام بقوله:

ولولا خلال سنها الشعراء ما دري   بناة المعالي كيف تبنى المكارم

وكما يرفض الإسلام التميز والتعالي والطبقية بالمال أو السلطة أو العرق فإنه يرفض الطبقية الأدبية والاستغلال والاستعلاء بالأدب هو النهج الذي سماه: الغواية التي لا نجاة منها إلا بالإيمان، فالأديب المؤمن وحده هو الذي يعلم أنه لله الذي خلقه، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾[٤]، نفسه وأدبه وقلمه لله. وإذا كان الأدب الإسلامي ـ كما رأينا ـ يتميز عن الأدب غير الإسلامي بنظرته للحياة والإنسان وبتحديد الوظيفة الخيرة للأدب فهل يعني ذلك أنه لا توجد جوانب للقاء أو التفاعل بين الأدب الإسلامي وغيره؟

---

(١) شرح السنة، ج١٤، ص٣١٤.

(٢) سنن ابن ماجه، ج٢، ص١٣١.

(٣) مسند الإمام أحمد، ج٣، ص٣٦٠.

(٤) التوبة: ١١١.

إن موقف الإسلام من هذه القضية هو نفس موقفه من الحضارات القديمة عامة: آدابها وصناعتها وإداراتها وعمرانها. فهذه الجوانب استوعب الإسلام منها ما ظل خيراً نافعاً غير ملوث بالشرك والوثنية، ورفض منها ما له صلة بالشرك والوثنية وعبادة غير الله، وهذا الموقف ينعكس اليوم على الأدب غير الإسلامي وعلى الحضارة المعاصرة عامة. لذلك فإن الأدب الإسلامي لا يلغي الآداب غير الإسلامية ولا يتجاهلها وإنما يرفض منها ما يتناقض مع منطلقاته وخصائصه العقدية، وفي الوقت نفسه تبلور الرؤية الإسلامية للحياة والإنسان أشكالاً أدبية لا توجد في غير التصور الإسلامي ومنها على سبيل المثال: الدعاء والتضرع والمناجاة.

فالدعاء في الواقع فكر له جمالياته المضمونية والأسلوبية والإنشادية، وكذلك المناجاة والتضرع، وللأشكال السابقة في حس المسلم ووعيه جمال فكري ووجداني يستهوي العقول والقلوب، وقد كان نبيّ الله داود عليه السلام يتفنن في المناجاة والتضرع والتسبيح والجبال والطير معه تؤوب بأمر الله. وإن النقاد والدارسين عامة ليجمعون على أنه من مظاهر جمال القول وعلو درجته التأثير في الغير، وإن مناجاة المسلم ودعاء لربه هما أساس مكانته عنده ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾[(١)] حتى قال مَن قال: «الدعاء مخ العبادة»[(٢)].

وكما تميز الأدب الإسلامي ببعض الأشكال الأدبية فإنه يستوعب الكثير من أشكال الآداب غير الإسلامية مثل المقالة والخاطرة والقصة والرواية والمسرحية والحواريات عامة.

والمتتبع لقاعدة التفاعل الحضاري بين النهج الإسلامي وغيره، بما في ذلك الآداب يجد أن استيعاب الإسلام لتجارب الإنسانية تم عبر التاريخ في إطار التجديد والتطوير والتحسين وتجاوز النقائص والسلبيات، وعندما ينعكس هذا المبدأ على الأشكال الأدبية السابقة وتصطبغ بالصيغة الإسلامية

---

(١) الفرقان: ٧٧.

(٢) أخرجه الترمذي في التفسير، بلفظ: «**الدعاء هو العبادة**».

فإن ذلك يعني تغييراً جذرياً في الرؤية والبناء ووظيفة النص الأدبي عامة.

وكما أن النهج الإسلامي يتوفر على إمكانية التفرد بأشكاله الأدبية الخاصة به وإمكانية الاحتواء أو التفاعل مع بعض الأشكال غير الإسلامية على قاعدة احتواء الإسلام لتجارب الإنسانية عامة[1]، فإنه كذلك يمتلك قابلية الرفض لأشكال أدبية معينة تتناقض في رؤاها أو وسائلها الفنية مع النهج الإسلامي مثل الملاحم وما له علاقة بالأوثان أو ما نهى الله عنه عامة. ويعني ذلك نفي وأبعاد الصفة الأدبية عن كل نص يتناقض مع النهج الإسلامي، أو لا يخدم ويكرس عقيدة التوحيد وتعبيد الكون لخالقه.

إن الملاحظات السابقة بما بيَّنت من خصائص الرؤية الإسلامية في مجال الأدب خاصة بيَّنت أيضاً إمكانية التكامل والالتقاء بين الرؤية الإسلامية وبين غيرها في مجال الأدب وأشكاله، والواقع أن التكامل بين الرؤية الفكرية العامة وبين الرؤية الإسلامية ليس أمراً تاريخياً وواقعياً فحسب، وإنما هو مصير حتمي.

ذلك أن الرؤية غير الإسلامية للحياة ـ بما في ذلك الأدب وتيار الواقعية خاصة ـ ليست في الحقيقة إلا شكلاً من أشكال الانحراف الفكري والمشكل تشكيلاً مؤثراً ـ وقد نبه إلى جانب من هذه القضية عدد من المفكرين وبخاصة المهتمون بالدراسات الحضارية[2].

إن الرؤية الإسلامية ـ كما سبق القول ـ بقدر ما هي منهج فكري له

---

(١) إتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، ص١٦٩، وقد قال: عملت الثقافة العربية الإسلامية على التأليف بين معطيات توافرت إليها من شتى البلدان الواقعة تحت سيطرتها.

(٢) يقول كولن ولسن في كتابه: «سقوط الحضارة»، كنت أنظر إلى حضارتنا نظرتي إلى شيء رخيص تافه باعتبار أنها تمثل انحطاط جميع المقاييس، ص٥.
ـ البصائر عدد ٩٢، أكتوبر ١٩٤٩، علم النفس ومستقبل المدينة الغربية، جمال الدين البغدادي.
ـ ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ص١٢، وص٣٧.

منطلقاته وضوابطه وغاياته وقضيته الكبرى فإنها مع ذلك تتميز في مجال الأدب بجمالياتها الخالصة والمرتبطة بمفهومي الحق والواجب بجانبها الإنساني والاجتماعي، والجمالية الإسلامية على ضوء ذلك ـ بقدر ما هي محتوًى وموضوعاً وقضية نجدها كذلك ـ شكلاً وأسلوباً وعبارة ونسيجاً عاماً. وعلى ضوء هذه الملاحظات يتبين أن خمريات أبي نواس، ونقائض جرير والفرزدق ومجونيات ابن سكرة وابن حجاج وأشباه ذلك في أدبنا القديم والحديث لا علاقة له بالأدب الإسلامي موضوعاً ولا أسلوباً، وإنما هي أشكال للانحراف والإفساد. فهل يعني ذلك أن الأدب الإسلامي له قضيته أو قضاياه والخاصة به.

الناظر إلى قضايا الحياة والإنسان في الفكر غير الإسلامي عامة يجدها متعددة ولا يعود ذلك إلى اختلاف الأزمنة والأمكنة فحسب وإنما يرجع ذلك أيضاً إلى ما انتهى إليه الفكر غير الإسلامي من الإفلاس والتناقض والفوضى، وعلى سبيل المثال يشار إلى ما بين مفاهيم الاشتراكيين والشيوعيين من جهة ومفاهيم الرأسماليين من جهة أخرى من تناقض تام، بل إن الإفلاس الفكري لدى الطرفين أفرز عدداً غير قليل من الصراعات العميقة التي أدَّت إلى انحسار الثقة في مقولات ومفاهيم كل طرف بما في ذلك الجانب الأدبي وذلك ما يشعر الدارس الجاد بوجود حالة من الشغور الواضح في المفاهيم والقيم لا علاج لها إلا بالإسلام.

وقد انعكست الوضعية السابقة على العالم العربي التابع للغرب أو الشرق في فكره وأدبه وصراعاته وإفلاسه وتناقضه، والبعثيون نموذج واضح لهذه الظاهرة، فهم مع زعمهم بأنهم المنقذون، أو بناة العروبة الجديدة كما يتصورونها منقسمون على أنفسهم أشد الانقسام، بل إن البعثيين السوريين في نظر البعثيين العراقيين ليسوا على شيء، والبعثيون العراقيون في نظر البعثيين السوريين ليسوا على شيء.

وقل مثل ذلك على الأنظمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأوضاع الأدبية.

إن ظاهرة الانهيارات الإيديولوجية والفكرية تدل بوضوح على أن الفكر غير الإسلامي بُني على الكثير من الأخطاء والأوهام، وأنه مدين في ظهوره وبقائه إلى تغييب الفكر الإسلامي من ناحية، وإلى شراسة سطوة السلطة والمال من ناحية أخرى في محاربة الفكر الإسلامي الأصيل، ولولا ذلك لما كان له وجود أصلاً فضلاً عن أن يكون وجوداً فعالاً مستمراً.

أما الفكر الإسلامي ـ الرؤية الإسلامية ـ فإنه بغض النظر عن اختلاف الأزمنة والأمكنة والأجيال واللغات ظل يحتضن قضية إنسانية واجتماعية واحدة هي أم كل القضايا والمشاكل التي أثرت وتؤثر في وضع ومصير الإنسان وأعني: قضية الدعوة، فما هي الدعوة؟

أعلم كما يعلم غيري أن الدعوة في نظر الكثير من المسلمين وغير المسلمين تعني: الحث على أداء الصلاة وإقامة أركان الإسلام عامة، وقد تعني في نظر أعداء الإنسان والإسلام: سفك الدماء والحروب والعنف، مع أن الدعوة في نظر الإسلام تعني: تحقيق العدل الاجتماعي ورعايته وحمايته، ورفض الفساد والظلم الاجتماعيين (معادلة الطاعة والمعصية) والإسلام بذلك يقطع الطريق على الفردية والوصولية وفرض الوصاية المغشوشة على الناس **«كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»**[(١)]، فطاعة الله سبحانه تؤدي حتماً إلى تحقيق العدل الاجتماعي في كل المجالات، وتؤدي حتماً إلى بلورة أدب قوي عظيم يمجد الحق والخير، ويحث الإنسان على النبل والجدية والجهد ويكرس حقوق الإنسان وقضية العدل الاجتماعي.

والمعصية تؤدي حتماً أيضاً إلى الفساد والظلم الاجتماعي في كل المجالات وتؤدي إلى ظهور أدب مزيف يخدر المشاعر ـ ويتبنى قضايا وهمية مثل: حرية الجنس وحقوق المرأة أو صراعها ضد الرجل بدل القضايا المصيرية مثل قضايا الحرية وحقوق الإنسان والعدل الاجتماعي. ومما سبق يتبين أن الدعوة إلى عبادة الله وطاعته هي علم صناعة الإنسان الواعي وصناعة الحياة الخيرة: حياة العلم والإحسان والعدل.

---

(١) متفق عليه، شرح السنة ج١٠ ص٦٢.

إن الملاحظات السابقة ـ على إيجازها ـ تبيّن الخطوط العامة للرؤية الإسلامية (والفكر الإسلامي) بصورة عامة وفي مجال الأدب خاصة، وتبين مدى تميزها عن الرؤية غير الإسلامية تميزاً جذرياً يشمل المنطلقات والأشكال والقضايا والأسلوب، وفي الجوانب السابقة تبرز وتتضح أهمية وقيمة الأدب الإسلامي باعتباره الأدب المنقذ للفكر الإنساني المعاصر من الضياع والإفلاس الذين دفعهما إليه الفكر الصهيوني والإلحادي.

تلك خلاصة موجزة لآراء الدارسين الإسلاميين للأدب وقضاياه كما تناولتها ووضحتها هذه المقالات والدراسات بين يديك، فما قيمة هذه المقالات؟ وما عملي فيها.

العناية بالأدب الإسلامي ـ تصوراً وأسلوباً وقيَماً ـ من القضايا التي اهتم بها الإسلاميون عامة وفي مختلف العصور نظراً لحاجة الدعوة الإسلامية إلى الأدب الجيد القوي لعرض العقيدة والفكر الإسلامي، وإدراك الإسلاميين أيضاً لمدى اعتماد القوى غير الإسلامية على الأدب في العصر الحديث (خاصة ما بعد الحرب العالمية الأولى) للتسلل من خلاله إلى الساحة الفكرية لتشويه عقائد الإسلام ومفاهيمه كما فعل جرجي زيدان (مثلاً) في سلسلة (روايات تاريخ الإسلام).

ومن الإسلاميين المهتمين بالأدب الإسلامي الحديث نجد شكيب أرسلان الذي نوَّه بشعر محمد العيد آل خليفة، وكذلك فعل محب الدين الخطيب بأدب السعيد الزاهري عامة، وهو نفس الموقف الذي نجده لدى ابن باديس، ومحمد عبده والإبراهيمي ورشيد رضا وغيرهم من أئمة الفكر الإسلامي الحديث.

والحقيقة أن العناية بالأدب الإسلامي أخذت قسطاً وافراً من اهتمام السلف الصالح عامة وما بقي ونشر من آثارهم حول الأدب ـ وهو قليل من كثير ـ يدل على ما كان لهذه القضية الكبرى من قيمة في نظرهم، وعلى سبيل التمثيل لا الحصر نذكر بـ: «دلائل الإعجاز» لعبد القاهر، «الوساطة» للجرجاني، «المزهر» للسيوطي، «العمدة» لابن رشيق، «المثل السائر» لابن

الأثير، «البيان والتبيين» للجاحظ، «المقدمة» لابن خلدون، «أدب الكاتب» لابن قتيبة، «زهر الآداب» للحصري.

فهذه الآثار كلها إسلامية في منطلقاتها ومفاهيمها وغاياتها، لكن هذه الحقيقة الساطعة ـ حقيقة وجود الأدب الإسلامي ـ بدأت تهتز في الأذهان منذ حملة نابليون على مصر، وبلغت نهايتها قبل الحرب العالمية الأولى عندما انعقد المؤتمر العربي الأول بباريس سنة: **١٩١٣**، بإيحاء وتوجيه من القوى الاستعمارية الفرنسية ووضعت فيه الأسس النظرية والعملية للتغريب والانفصال عن الحضارة العربية الإسلامية أدباً وفكراً وإدارة وحياة اجتماعية، فمنذ ذلك الحين بدأت الحياة الاجتماعية تصطبغ بالصبغة الأوروبية، وبدأت النزعة الوطنية الإقليمية تحل محل العقيدة الإسلامية الشاملة، وانعكست هذه النزعة على الآداب التي أصبحت منذ ذلك الحين آداباً إقليمية وطنية تُعنى بقضايا التجديد، والحداثة، والدعوة إلى السفور، وحرية الاختلاط... إلخ، وانتهت هذه الموجة إلى التنكر التام والصريح للإسلام عقيدة، وفكراً، وأدباً ـ كما اتضح ذلك في القسم الأول من هذه المقدمة ـ بسبب تقليدها المتطرف للغرب العلماني، وإسقاط تاريخه ومعتقداته وأساطيره على التاريخ الإسلامي عامة وعلى الأدب خاصة.

لكن تيار التغريب المتنكر للعقيدة الإسلامية فكراً وفناً، واجه منذ مطلع القرن العشرين يقظة إسلامية عامة كشفت حقيقته وأهدافه من خلال آراء وأفكار الإسلاميين ورؤاهم الأدبية والفكرية، والاجتماعية التي كانت بديلاً مؤثراً للتغريب المتهافت.

ففي هذه الفترة (ما بين الحربين العالميتين) ظهرت آراء ابن باديس، والبنا، والمودودي، والإبراهيمي، وغيرهم تُبيِّن حقيقة الإسلام، وتنفي عنه أباطيل المغرضين، وحملات الصليبيين، ودجل البدعيين، وكان من مظاهر اليقظة الإسلامية في هذه المرحلة أيضاً ظهور الشعراء والكتَّاب والنقاد الإسلاميين الرافضيين للتغريب بكل أشكاله أمثال: ابن باديس، سيد قطب، الرافعي، الإبراهيمي، وغيرهم. وعرفت هذه الحقبة كذلك عدداً من

الدوريات والصحف التي كانت مدارس أدبية وفكرية راقية، أمثال: (الشهاب)، (البصائر)، (الرسالة) وعلى صفحاتها قرأ الناس الأدب الإسلامي الحديث شعراً، وكتابة، ونقداً، وتعقيباً.

وقد كان لسيد قطب رحمه الله فضل السبق[1] في العناية بالجانب التنظيري للأدب الإسلامي الحديث، وهذا أحد جوانب عظمته وتميزه الأصيل.

تتابعت هذه الأحداث خلال عقدين من الزمان وبعدها عاشت الساحة الفكرية الإسلامية فراغاً رهيباً سرعان ما ملأه التغريب مرة أخرى بأشكال لا حصر لها (الصحافة، الإذاعة، السينما، التربية، الجامعة، الثقافة، الإدارة)، وتعود هذه الحملة المكثفة إلى أن تيار التغريب (بشقيه الشرقي والغربي) وضع يده على زمام الأمور كلها في العالم العربي والإسلامي (الحكم، الإدارة، الاقتصاد، الاجتماع)، وتصاعد المد التغريبي حتى أصبح الانتماء إلى الإسلام تهمة يعاقب عليها بالسجن أو القتل.

وقد كان المد التغريبي في هذه المرحلة عنيفاً شرساً في هجومه على الإسلام عقيدة وحضارة وفكراً، حتى غدت الحياة الاجتماعية بصورة عامة غربية المفاهيم واللغة، والتصور والسلوك. وظن المستلبون أنهم بلغوا قمة الحضارة والعظمة والرقي، واستيقظ الناس فجأة سنة ١٩٦٧ إثر احتلال اليهود لسيناء والجولان والضفة الغربية. وهزيمتهم لثلاث جيوش عربية؟ وإذا التغريب كله (الشرق والغرب منه) إدارة واقتصاداً وفكراً وحياة اجتماعية وأدبية مجرد تزوير وكذب وظلم دفعت الأمة الإسلامية ثمنه احتلالاً وفقراً

(١) ففي سنة ١٩٣٢ ألقى محاضرة قيمة في كلية دار العلوم بعنوان: مهمة الشاعر في الحياة، وفي سنة ١٩٤٧ أصدرت له دار المعارف كتابه القيم: «النقد الأدبي أصوله ومنهاجه»، كما عبَّر عن كثير من الآراء النقدية في كتابه: «التصوير الفني في القرآن»، ثم شاءت حكمة الله سبحانه أن يتوقف المد الإسلامي لحين، وأن يبتلى ليعتبر قادته وأنصاره، فكانت وفاة ابن باديس رحمه الله، ثم كانت مجزرة الثامن من ماي سنة ١٩٤٥ ثم مقتل الشهيد حسن البنا، ثم حل حركة الإخوان في مصر وغيرها.
وامتحن المسلمون بحرب الجزائر ضد أوروبا لما يقرب من عقد من السنين.

وانكساراً، وإذا الحقيقة الخالدة هي أن الإسلام وحده الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأعزهم به وأغناهم، هو وحده العلاج وهو وحده الدواء. وبدأ المد الإسلامي بعد ذلك ينعكس على الأدب من جديد: كلمات ومقالات ودراسات أدبية ويزيل الركام، ويكشف الكذب والزيف ويربط الإنسان المسلم من جديد بربه سبحانه وبعقيدته وقيمها الفاضلة، ويذكر الإنسان المسلم بدوره، ويعده إعداداً لواجباته كما يتصورها الأدب الإسلامي بكل أشكاله، كما عبرت عنه وصورته بحق هذه الدراسات والمقالات.

والمتتبع لهذه الدراسات والمقالات يجدها في مجموعها تعالج قضايا وظواهر الأدب الإسلامي وتدرجها في ثلاث محاور متكاملة:

أ ـ المحور الأول: من الدراسات والمقالات عالج فيه الدارسون والكتَّاب قضية المفاهيم والتيارات الأدبية الوافدة، والغازية للساحة الأدبية والفكرية وأدى ذلك إلى توضيح عدد من القضايا الفكرية والأدبية أهمها:

١ ـ تبيين جذور وأشكال تلك التيارات وأهدافها وآثارها السلبية على واقعنا الأدبي والفكري والاجتماعي والحضاري.

٢ ـ توضيح صلة تلك التيارات بالصراع الحضاري إذ بيَّنت أنها في حقيقتها قوة فكرية أجنبية مزاحمة ومنافسة لقوانا الحضارية ووجودها ونموها في ساحتنا الأدبية والفكرية يؤدي على المدى البعيد إلى بتر حياتنا الاجتماعية عن جذورها وأصولها الحضارية، وإلى ربط مصيرنا الفكري والاجتماعي بقوة فكرية تختلف عنا عقيدة ورؤية ومصيراً.

٣ ـ توضيح حقيقة وأشكال التسلل الإيديولوجي والحضاري من خلال الشعارات الفكرية والمصطلحات الأدبية والنقدية وتمرير الأطروحات السياسية الأجنبية بواسطة (تأديب وتفكير الأنشطة السياسية الأجنبية)[١].

---

(١) أعني: إضفاء الصبغة الأدبية أو الثقافية العامة على المفاهيم السياسية الهادفة إلى التأثير على عقيدة واتجاه الأمة.

٤ ـ توضيح حقيقة بعض المفاهيم الأدبية الشائعة مثل: التجديد، الحداثة، المعاصرة، التراث. إذ بيَّنت هذه الدراسات والمقالات أن هذه المصطلحات أعدت لتغطية أفكار سياسية وإيديولوجية عديدة تتجاوز الميدان الأدبي إلى الميدان العقدي والسياسي والحضاري الشامل.

٥ ـ توضيح حقيقة الآراء المنوهة بجهود المستشرقين[١] عامة والمبالغة في الحديث عن دورهم في النهضة العربية الحديثة حيث بيَّنت أن الاستشراق بصورة عامة حركة استعمارية هدامة، هدفها التمكين لقوى الاستغلال والهيمنة الأجنبية فكرياً تمهيداً للهيمنة السياسية والاقتصادية والعسكرية والحضارية الشاملة.

فالمحور الأول لهذه المقالات والدراسات وبهذه النتائج المهمة التي بلوَرها وسلَّط عليها أضواء منهجية ومقنعة ـ بذلك كله ـ مهد الطريق للبعث الأدبي الإسلامي. وما يلاحظ على هذا الجانب أنه لم يربط بوضوح بين الآثار السلبية لأدب التبعية والتقليد وبين حياتنا الفكرية والاجتماعية ووضعنا الحضاري عامة. مع أن كل السلبيات التي نشكوا ونعاني منها إنما تعود إلى الأثر السلبي للتيارات الأدبية والفكرية الأجنبية.

ذلك أن صور الحياة التي قدمتها القصة[٢]، والرواية والمسرحية والشريط السينمائي وما في كل ذلك من إغراءات صارخة ضارية في غياب الرصد والإرشاد الحضاري اليقظ تمكنت من إشاعة أخلاق وسلوك ومفاهيم ليست متناقضة مع عقيدتنا وحضارتنا فحسب وإنما تتناقض أيضاً مع الفطرة الإنسانية السوية. ومن ذلك إشاعة روح الأنانية، والانطوائية، والكسل، والتهافت على المظاهر إلى غير ذلك من مساوىء وأمراض حياتنا الاجتماعية، وقد أدى النقد الإيديولوجي المنحاز إلى آداب التبعية الأجنبية إلى تضخيم القيمة الفكرية والفنية لهذه الآداب المقلدة «مفاهيم وسلوكاً» مما أدى إلى شيوع أنماط سلوك أشخاص القصص والروايات في أوساط

---

(١) انظر: تقديم جرجي زيدان لكتابه: «العرب قبل الإسلام».

(٢) كتب مقال واحد عن جناية القصة على الحياة الاجتماعية وهو غير كاف.

الشباب، وقد تبع ذلك إيمان الشباب المخدوع بأن الشر والجريمة والخيانة ومختلف أشكال السلبيات العقلية والسلوكية هي حقيقة وواقع الحياة (الواقعية الاشتراكية)، وأن الخير والحق والعدل والاستقامة مثاليات طوباوية لا يقبلها عقل سوي، وكانت النتيجة الحتمية لكل ذلك أن ازداد تعليق القارىء البسيط الحسن النية بصورة حياة (النجوم) وأبطال القصص والروايات نجوم الأنانية، والخواء، والخنوع، والشخصيات الضائعة.

والقارىء الحسن النية قد يكون مديراً، وقد يكون أستاذاً، وقد يكون قاضياً، وقد يكون وزيراً. وهو في كل ذلك أب لأسرة. ومؤثر وموجه لحياتنا. فبسبب ذلك كله تعاني حياتنا الاجتماعية من الطفح والغثائية المستهلكة التي لا تستطيع غير الاستهلاك والانقياد والكسل مما تجمعه عبارة «التخلف».

الجانب الثاني الذي أهمله المحور الأول هو سهولة ويسر احتواء القارىء المسلم وأسره واختراق عقيدته ووعيه الحضاري ـ أو عدم التعرض لمدى التناقض الصارخ بين مقتضيات النهضة أو الصحوة وبين الواقع الفكري والسلوكي للفرد المسلم.

فالإنسان المهمل للزراعة. والإنسان الذي يشتري العملة الأجنبية من السوق السوداء بأضعاف أضعاف سعرها ليشتري بها لباساً مزيناً بالأعلام والشعارات الأجنبية، هذا الإنسان هو الذي يقبل بالعقلية الساذجة نفسها على السلعة الفكرية والإيديولوجية هذا الإنسان بالضرورة ليس ناهضاً، ولا يقظاً ولا قادراً على تحمل مسؤولية النهضة أو اليقظة وإنما هو في الواقع إنسان مستلب فقد الثقة بنفسه وعقيدته وحضارته وثقافته وأمته ووطنه والقائمة مفتوحة. وكما وجد في سوق السلع الاقتصادية مَن يستغل انكساره الحضاري وفراغه الفكري فإنه وجد النوع نفسه في ساحة الأدب والفكر. تستورد السلع الفكرية المهملة والتي تجاوزها النقد وتجاوزتها الحياة ليروجها في أوساط المحرومين من الفكر والحرية.

إن هذا الجانب السلبي في حياتنا بقدر ما هو أثر من آثار الآداب

الأجنبية الغازية فإنه يعود إلى ضعف دور العقل والفكر في حياتنا الاجتماعية ويعود أيضاً إلى أن مؤسساتنا التربوية عامة ما زالت محكومة بالاعتبارات الإدارية التقليدية الجامدة بدل الاعتبارات العلمية الحيوية. وأخيراً يعود هذا الجانب في حياتنا إلى خلط الأعلام عندنا بمختلف الأشكال بين أنماط التثقيف والتسلية السليمة وبين الترويج لمفاهيم التأخر والانحطاط.

ب ـ **المحور الثاني**: لهذه الأبحاث والدراسات وهو محور الأدب الإسلامي الذي بيَّن البعد الحضاري للأدب الإسلامي ومن خلال ذلك اتضحت القضايا الفكرية والخصائص الفنية للأدب الإسلامي عامة، وتتلخص نتائج هذا المحور في القضايا التالية:

١ ـ أن مفهوم الأدب في الإسلام: أنه رؤية إيمانية للكون والإنسان وأنه أيضاً طاقة وإمكانية وضرورة من ضرورات النفس والحياة حيث لا تصلح الدنيا ولا تستقيم بدون كلمات وعبارات ذات مضامين جميلة هادفة وبنَّاءة وأخلاقية وذات أجراس وإيحاءات وقدرات غير عادية في التأثير على الإنسان وحمله على الحب أو الكراهية وتوجيه قواه العاطفية والعقلية إلى البناء أو الهدم. لذلك فإن الأدب في حس ووعي المسلم نعمة من نعم الله التي يجب أن تكرس للخير دعوة ورعاية.

٢ ـ أن الأدب الإسلامي المتميز بخصائصه الفكرية والأسلوبية الجمالية بقدر ما هو عنصر بارز في تاريخنا الأدبي والحضاري فإنه اليوم موجود في الساحة الأدبية والفكرية بقوة الفكر والفن رغم الحصار المفروض عليه، وتجاهله واتهامه، وأن وجوده امتد إلى معظم أشكال الأدب الحديث بالتغيير والإحياء والتجديد والتوجيه.

٣ ـ أن التناقض بين الفن والدين عامة وبين الأدب والأخلاق الإسلامية خاصة دعوى زائفة، وقضية وهمية وقديمة قدم الصراع بين الخير والشر، وبين الحق والباطل وأن هذه القضية في واقعنا الفكري والأدبي تمثل شكلاً من أشكال الصراع الحضاري والتسلل الإيديولوجي الواضح.

٤ ـ أن إسلامية الأدب لا تعني شيوع المصطلحات التعبدية في العمل

الأدبي بصورة عامة. وإنما تعني بناء العمل الأدبي والفكري على أساس الرؤية الإسلامية للإنسان والكون والتزام الأديب بالقيم الإيمانية العقدية في فكره وأدبه تحقيقاً للجمالية الإسلامية جمالية الحق والخير ومحاربة الشر والفساد.

٥ ـ أن الأدب الإسلامي بقيمه الفكرية والجمالية الإنسانية الخيرة هو البديل الحتمي لأدب الجنس والرذيلة والتسلل الحضاري والغش الإيديولوجي، وبهذه النتائج القيمة يكون محور (الأدب الإسلامي) قد أوقف الغارة على الساحة الأدبية ولو إلى حين، وفند الآراء والادعاءات المشككة في وجود الأدب الإسلامي وفي صلاحيته وفي قدرته على أداء وظائف الأدب في عصرنا الحديث (التكوين، التوجيه، المتعة الجميلة).

أما المحور الثالث والأخير: وهو محور (النقد الأدبي الإسلامي فقد بيَّن الرؤية الإسلامية للأسس الفكرية والجمالية للعمل الأدبي ونقده ووظائفه، كما بيَّن حقيقة وطبيعة العمل الأدبي من حيث الدوافع والأدوات والتفرد، ومعايير الحكم والتصنيف. كما وضَّح قضايا الشعر الإسلامي خاصة. وتتلخص نتائج هذا المحور في الملاحظات التالية:

١ ـ أن النقد الأدبي الإيديولوجي غير الكفء ولا النزيه الذي واكب الساحة الأدبية منذ بداية هذه النهضة أدى إلى انحراف سلبي واضح في الحركة الأدبية عامة (أشكالاً ومضامين) هذه الظاهرة التي سمَّاها بعض الدارسين: أزمة الحياة الأدبية وسمَّاها بعضهم: إفلاساً، وسمَّاها بعضهم: أمراضاً... إلخ، لكن الجميع يقر بإصابة الحياة الأدبية إصابة أدت بها إلى العقم والشلل.

٢ ـ أن الحملات النقدية الموجهة ضد التراث عامة حملات غير نزيهة ولا منهجية، وتدخل في إطار الصراع الحضاري والإيديولوجي غير المتكافىء بين الأمة الإسلامية وبين غيرها من قوى الشرك والصهيونية بقسميها: الصهيوني والصليبي.

٣ ـ أن معايير وأسس النقد الأدبي الإسلامي ببعدها عن الأطر الضيقة

للنزاعات العرقية والإيديولوجية والمذهبية، وبتفتحها على القيم الإنسانية الأصيلة والثابتة وبالتزامها بقيم الإيمان والحق والعدل والخير هي القيم الوحيدة المؤهلة والصالحة لمواكبة الحركة الأدبية وتوجيهها الوجهة الإنسانية الخيرة.

٤ ـ أن المنطلقات الوجدانية والفكرية للأدب الإسلامي الملتزم بمثل وقيم الإيمان والحق والعدل والحرية والصدق تجعله بطبيعته أدباً إنسانياً عالمياً قادراً على مخاطبة الإنسان حيثما كان. والوصول إلى قلبه وعاطفته، وتذكيره بربه وبقيمته ورسالته في هذا الوجود.

٥ ـ أن الفراغ الملاحظ في الساحة الأدبية والفكرية الإقليمية والعالمية لا علاج له بغير تخطي الفكر الأدبي الإسلامي لمختلف الحواجز التي حالت بينه وبين استئناف رسالته الإنسانية الكبرى رسالة الدعوة إلى توحيد الله والاعتراف بكرامة الإنسان وواجباته وحقوقه ووحدة أصله وعزة المؤمن ومقتضيات ذلك في واقعه الفردي والاجتماعي.

تلك خلاصة موجزة ومحدودة عن قضايا هذه الدراسات والمقالات، وهي تبين أن لهذه الدراسات والمقالات أهمية خاصة وقيمة كبرى بما سلطته من الأضواء على عدد من قضايا الفكر والفن، وبما قدمته من بدائل ومناهج قيمة لمراجعة ومدارسة واقعنا الأدبي والفكري الموروث عن عصر تجاهل وتغيب الوعي الإسلامي ومفاهيمه ورؤاه.

إن هذه المقالات من حيث العدد تناهز التسعين دراسة ومقالة، ومن حيث الزمن كتب بعضها قبل نصف قرن من الزمن وكتب بعضها الآخر منذ ما يزيد أو ينقص عن سنة تقريباً[١]. ومن حيث الشكل ومستوى ومناهج الدرس تلتقي فيها المقالة الصحافية بالدراسة الأدبية المنهجية بالتأليف العلمي الناضج ـ ومن حيث المساهمون في هذا العمل نجد الداعية الإسلامي الشهير، كما نجد الصحافي، والأستاذ وقد تجد معهم مَن لم يُعرف في

(١) باستثناء رأي ابن رشد في الأدب عامة وفي الشعر خاصة.

الميدان الإسلامي بانتماء أو جهد في الدعوة وإنما الذي جمع بين كل هؤلاء الجوانب التالية:

١ ـ تمثيل أو توضيح الرؤية الإسلامية، وإسلامية الرؤية ـ كما سبق القول ـ هي إسلامية فكر ومنطق يقبله الإسلام وإن لم يسلم صاحبه.

٢ ـ الاهتمام بالحركة الأدبية ونقدها بمنهجية ومسؤولية، وبدون تأثر بالضغوط الإيديولوجية والحضارية.

٣ ـ أن المساهمين بصورة عامة لم تستغلهم ولم تستهلكهم الاعتبارات التقليدية المفروضة لقوة الإدارة على الحياة الأدبية والفكرية.

٤ ـ أن هذه المقالات والدراسات من خلال وجودها وتطورها برهنت على قوة وتطور الأدب الإسلامي ومفاهيمه.

وأما صلتي بهذه المقالات وبتيار الأدب الإسلامي عامة فتعود إلى سنوات معهد ابن باديس وإلى مكتبة اقرأ وصاحبها الشيخ محمد الصالح رحاب وما كان يزودنا به من حين لآخر من كتب ومجلات المشرق العربي (مصر) وبخاصة مجلة الرسالة. وكتّابها اللامعين: كالزيات وسيد قطب، علي الطنطاوي وغيرهم من قافلة الأئمة والمفكرين الإسلاميين رحمهم الله جميعاً أحياءً وأمواتاً.

وفي تلك الفترة أيضاً قرأت كتاب سيد قطب في النقد، ومنذ تلك الفترة إلى اليوم عشت كغيري فترات من الانكسارات والضياع والفواجع، وانتهت إلى اليأس من الأدب العربي عامة والعزوف عنه. وبحثت عن الغذاء والزاد العقلي والقلبي في مختلف المضان دون جدوى. وكم من مرة قلت لنفسي بعد أن أصدم بأدب لا روح فيه ولا طعم له: إن هذا الأدب الذي لا يذكر الإنسان المسلم بقيمته ولا يعلمه كيف يرفض الذل والظلم والفساد ليس أدباً، وكم من مرة أحسست بقوة أن هذا الأدب المنافق المتملق المقلد هو امتداد لأدب الانتهازيين وتجار الكلمة في العصر الأموي والعباسي؛ ذلك الأدب المتهافت بصورة عامة على أبواب وموائد السلاطين، والمنفصل عن واقع الحياة المنحرفة والمتجاهل لرؤية وسماع دموع وأنين المظلومين. لكنني

منذ درست الشعر الوطني الجزائري، واضطرني منهج الدراسة إلى ربط مفاهيم الشعر الوطني الجزائري بأصولها الحضارية الفنية بدأت أتبيَّن أن هذه القيم والمفاهيم التي بغضت إلي الأدب الحديث بصورة عامة ليست قيم أدبنا الإسلامي. وأن المفاهيم والقيم التي بحثت عنها في هذا الأدب الحديث ولم أجدها موجودة ومتوفرة في التيار الإسلامي من أدبنا القديم والحديث، وأن هذا التيار حدث له في التاريخ ما حدث له في الواقع المعاصر من محن بسبب الرسالة التي التزم بها. ثم وجدت أن هذا التيار انبعث في الجزائر مع مقاومة الأمير عبد القادر رحمه الله، ثم عاد مع جهد ابن باديس وجمعية العلماء. وأخيراً جاء تنابه جهود المشارقة عامة في مؤلفاتهم ومجلاتهم وجهادهم الإسلامي الشامل. فإذا بالأدب الإسلامي في اهتمامهم وتفكيرهم قضية كبرى لا تكاد تخلو مجلة أو دورية من العناية به وبكل ذلك تكامل هذا العدد الكبير من الدراسات والمقالات المهتمة بالأدب الإسلامي.
رغم أن المكتبة الجزائرية ما تزال تتزود وتتغذى من المشرق العربي ومن إنتاج إخواننا المشارقة خالية من مرجع عن الأدب الإسلامي مع شدة الحاجة إليه. وأنها ـ فضلاً عن ذلك ـ مفعمة بالكثير من المطبوعات السطحية الهزيلة عن آداب التبعية والتقليد والجمود لذلك استشرت عدداً من الغيورين على الإسلام وقضاياه في فكرة جمع ما كتب عن الأدب الإسلامي من دراسات ومقالات وطبعه في كتاب يرجع إليه المهتمون بالأدب ويعينهم في الإرشاد والتوجيه إلى مصادر ومراجع البحث، وقد وجدت من الجميع الاستحسان لهذا الرأي لذلك شرعت في تسجيل عناوين المقالات والدراسات فوجدتها من حيث العدد والقضايا أكثر وأفضل مما كنت أتصور، كما لاحظت أن بعض الجوانب من الأدب الإسلامي وقضاياه تمت معالجتها إما في مقالات تحولت إلى كتب أو في كتب خاصة. وتعميماً للفائدة وتلبية لحاجة الباحث أخذت من بعض الكتب كما جمعت من المجلات ما له صلة بالأدب الإسلامي وقضاياه فكان من كل ذلك هذه الثروة القيمة من الآراء والتجارب. أما عملي في هذه المقالات بعد الجمع والكتابة فهو التنظيم والترتيب وإيجاد قدر من الوحدة والتكامل بين هذه الجهود الطيبة. وقد

أعانني في هذه المرحلة خاصة الأخ الكريم «أبو جرة سلطاني» جزاه الله خيراً. والله سبحانه أسأل أن ينفع بهذه المقالات والدراسات، وأن يجعلها حافزاً قوياً للأدباء والكتَّاب الإسلاميين على المزيد من العناية بالأدب والفكر الإسلامي إبداعاً وتنظير إذ الكلمة جزء من ديننا وحضارتنا وواقعنا ومسؤولياتنا التي نلقى الله سبحانه بها ويسائلنا الله عنه وعن مدى رعايتنا لها وحمايتها من الإهدار والعبث والدعوة بها إلى الفساد والشر باسم الأدب ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[1] صدق الله العظيم، والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

«أحمد الرفاعي الشرفي» قسنطينة
يوم الأحد ٢١ ذو الحجة ١٤٠٧هـ
الموافق ١٩٨٧/٨/١٦م

ملاحظات:

١ ـ **الأولى**: أن مقدمة هذه الدراسات والمقالات كتبت منذ ما يزيد عن عشرين سنة مضت بأحداثها العالمية والإقليمية، وخلالها جدت أحداث سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية، أثرت في الواقع الإنساني سلباً وإيجاباً، وبكل ذلك أثرت في الواقع الإسلامي عامة وواقع الأدب الإسلامي خاصة لكونه وما يزال أدب القيم، والمبادئ والقضايا الكبرى للإنسان، وليس أدب الشهوات والشذوذ. ويتجلى التأثر المشار إليه بوضوح فيما عرفته ظاهرة «الصحوة الإسلامية» من أزمات، ونكسات، وجراحات دامية، ومؤلمة لأنصار الصحوة وبخاصة طلائع الأدباء من شعراء، وكتّاب، ودارسين، وقراء ممن غنوا للصحوة، وأنشدوا لها، وبشروا بها، ودعوا لها، ثم فوجئوا بها وهي تنزلق وتتعثر، وتطعن، وتنكب، وتنزف ورغم ذلك كله لم تسقط، ولن تهزم بعون الله، وهي على موعد أكيد مع النصر إن شاء الله في الوقت المقدر من الله عزَّ وجلَّ وليس ما يحبه المسلمون.

---

(١) إبراهيم، من الآيات: ٢٤، ٢٥.

٢ ـ **الثانية**: أن ما عرفته الصحوة من عثرات وأزمات، وخلافات، وصراعات، وفرقة أثرت على مصداقيتها، وجمهورها، وأنصارها، هو في الحقيقة من إفرازات عهد ما قبل الصحوة بغثائيته ومفاهيمه الترقيعية التبريرية التي أدت بالمسلمين إلى واقعهم المزري بكل جوانبه، تسللت إلى تيار الصحوة عبر قنوات شتى: دخيلة، وإسلامية منحرفة تأثر بها بعض من اعتلى منابر التنظير والتسيير قبل أن يراجعوا أنفسهم ومفاهيمهم وقيمهم في ضوء القرآن والسنّة ونموذجي عهد النبوة والخلافة الراشدة كما تقتضي عبارة «الصحوة» التي تعني بوضوح الرجوع إلى عهد الصراط المستقيم، عهد ما قبل الفتنة والفرقة؛ وما أشبه ما حدث للصحوة من ابتلاء، وشدائد بما حدث للمسلمين في غزوة أُحد في عهد النبي ﷺ، وبقيادته، وبين القرآن الكريم سببه في قوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ وفي قوله تعالى أيضاً: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾. فقد تبين أن الصحوة في نظر بعض المسلمين جهد، وتضحية، وإيثار، وتعفف، وإيثار للآخرة على الدنيا عن وعي وقناعة راسخة، وهي عند البعض منهم صراعات، ومكاسب، ومواقع، ومصالح، وزعامات، لذلك خسرت الصحوة جولتها الأولى من الصراع ضد الفساد، والضياع والتبعية، وما ستكسبه الصحوة ـ إن شاء الله ـ من عظات وعبر سيعوض ـ بعون الله ـ خسائر الإرادات الفاسدة، والنيات غير الصادقة.

٣ ـ **الثالثة**: أن الأحداث المشار إليها وإلى آثارها السلبية على ظاهرة الصحوة عامة، وعلى جمهورها وأنصارها تبين الحاجة الماسة للأدب الإسلامي عامة: الشعر والنثر بكل أنواعه وفنونه من مقال، وقصة، ورواية، ومسرحية وحواريات، وأشرطة. كل ذلك مطلوب اليوم من الأدباء والحاجة إليه ماسة بعد أن تبين إفلاس الأدب الغازي والمستورد. أدب الشهوات والشذوذ والفراغات الفكرية التي أدت بالمجتمع الإسلامي إلى الجمود والضياع والضلال بعد أن فقد وعيه بذاته وقيمه وخصائصه، بل ومسؤولياته الحضارية والإنسانية أمام الله عزَّ وجلَّ.

٤ ـ **الرابعة**: أن الأزمة الثقافية والفكرية للمجتمع الإسلامي المعاصر

والمتمثلة فيما تعاني منه الجامعة، والبحث العلمي، والمنظومة التربوية من ضحالة، وعجز، وتدني في المستوى الفكري للجامعيين عامة. كل ذلك يعود إلى مفاهيم وقيم الأدب المستورد، والثقافة المستوردة وما تنضح به من أنانية وشهوانية وانحرافات وفساد متستر بشعارات: الفن والحداثة، وغير ذلك مما زهد فيه الناس بعد أن كشف لهم الواقع الزيف الذي مارسته عليهم إدارات وأنظمة الفساد.

٥ ـ **الخامسة**: أن الواقع بين أنه لا بديل عن الأدب الإسلامي، إلا أدب الشهوات والنزوات، وإنسان الفراغ الروحي والخلقي والوطني؛ لأنه أدب نابع من حضارة منحرفة آيلة للانهيار لكونها حضارة تفصل الكون عن خالقه ومالكه والمسير له وتجعله كوناً خاضعاً لإنسان تحكمه الشهوات والنزوات المدمرة والحروب العالمية، والقنابل النووية. والعلاقة بين الأدب والحضارة متينة وعميقة كما هو معروف إذ الأدب هو روح الحضارة وجوهرها لما يمثله من قيم ومثل ومفاهيم الإنسان.

بينما الأدب الإسلامي بقيمه الربانية وخصائصه الإنسانية هو وحده الذي يربي الإنسان الخيّر، إنسان الواجبات، والقضايا والمسؤولية أمام الله عزَّ وجلَّ، وليس إنسان الشهوات والعنصرية والأحقاد والصراعات حتى بين آلهة الوثنيين وأحفادهم. لذلك فإن الأدب الإسلامي بقيمه وخصائصه هو وحده الذي يتبنى قضايا الإنسان بموضوعية وأمانة وصدق. قضايا الحرية والعدالة، وحقوق الإنسان، وليس مفاهيم السيطرة والمصالح الحيوية.

٦ ـ **السادسة**: أن الملاحظات السابقة تبين أن الأدباء الملتزمين هم طليعة الصحوة وروادها وبناتها الواقعيون الميدانيون بما سيبدعونه من أدب رافض للظلم، والفساد والضياع والخنوع، داع للأمل، والعمل والخير للإنسان، وبخاصة الإنسان المسلم تجسيداً للأخوة الإسلامية بنص القرآن والسنّة.

إن الأدب الإسلامي بمضامينه الجادة، وقيمه الربانية، ومفاهيمه وموازينه الأصلية هو قارب النجاة لمن شاء الله عزَّ وجلَّ أن ينقذه من أبناء

المسلمين من الغرق في طوفان الفساد الجارف الذي دمر الثقافة والفكر والوعي.

إن واجب الأدباء الإسلاميين لا يتمثل في إنتاج ما ينبغي أن يعبروا عنه من آمال المسلمين وآلامهم. آمالهم في تغيير واقعهم واقع الفرقة، والتخلف، والفساد، والضياع، وآلامهم من القهر والظلم والفساد فحسب، وإنما يتمثل كذلك في تجاوز واقع الفرقة، وتحقيق التواصل بينهم بكل وسيلة ممكنة ومن ذلك:

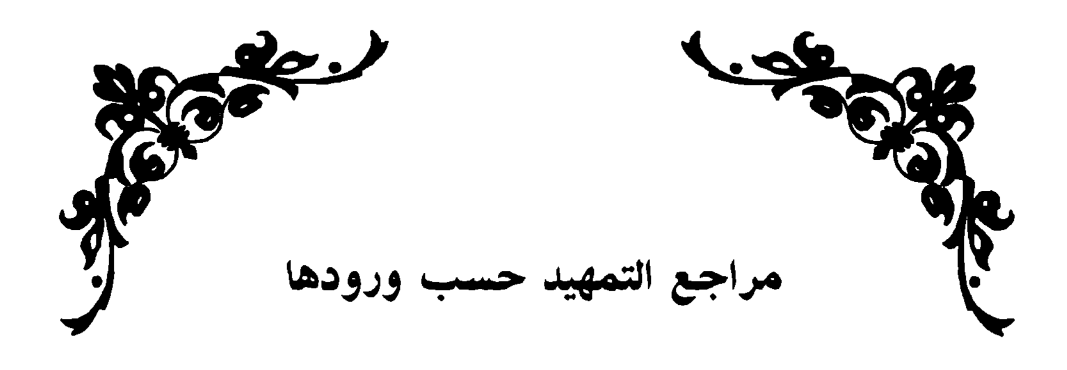
أ ـ إقامة ملتقيات دورية للأدب الإسلامي عامة يشارك فيه الأدباء المسلمون، وتدرس فيه القضايا الإسلامية عامة.

ب ـ إصدار نشرة سنوية عن الأدب الإسلامي في كل مجتمعات المسلمين في أوطانهم أو مهاجرهم، تجسيداً لأخوة الإسلام.

والله ولي التوفيق

د. أحمد الرفاعي شرفي
قسنطينة ـ الجزائر
٢٣ ذو الحجة ١٤٢٨هـ
الثلاثاء الموافق لـ ٢٠٠٨/٠١/٠١م





مراجع التمهيد حسب ورودها

١ ـ صفوان قدسي: **الموقف الأدبي (مجلة) عدد ١١١** ـ دمشق ـ ١٩٨٠.

٢ ـ محمد جابر الأنصاري: **الدوحة (مجلة) عدد ٨١** ـ الدوحة (قطر) ١٩٨٢.

٣ ـ محمود المسعدي: **تأصيل الكيان (مجموع مقالات ودراسات)** ـ تونس ـ د.ت.

٤ ـ جان بول سارتر: **ما هو الأدب** ـ ترجمة جورج طرابيشي ـ بيروت ١٩٦١.

٥ ـ ر.م.ألبريس: **تاريخ الرواية الحديثة** ـ ترجمة جورج سالم ـ بيروت ١٩٦٧.

٦ ـ محيي الدين صبحي: **مطارحات في فن القول** ـ دمشق ـ ١٩٧٨.

٧ ـ خلدون الشمعة: **النقد والحرية** ـ دمشق ـ ١٩٧٧.

٨ ـ ابن هشام (عبدالملك): السيرة النبوية ـ القاهرة ـ ١٩٥٥.

٩ ـ عبدالرحمٰن خليل إبراهيم: **دور الشعر في معركة الدعوة الإسلامية** ـ أيام الرسول ﷺ ـ الجزائر ـ ١٩٧١.

١٠ ـ حسام الخطيب: **تطور الأدب الأوروبي ونشأة مذاهبه واتجاهاته النقدية** ـ دمشق ـ ١٩٧٥.

١١ ـ **الموسوعة العربية الميسرة**: تأليف وترجمة جماعة ـ القاهرة ـ ١٩٧٢.

١٢ ـ عبدالحميد البطريق، وعبدالعزيز سوار: **التاريخ الأوروبي الحديث** ـ بيروت ـ ١٩٧١.

١٣ ـ محيي الدين صبحي: **الكون الشعري عند نزار قباني** ـ بيروت ـ ١٩٧٧.

١٤ ـ محمد عبدالسلام محمد: **بنو إسرائيل في القرآن الكريم** ـ الكويت ـ ١٩٨٠.

١٥ ـ **الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل)**: بيروت ـ ١٩٥١.

١٦ ـ نزار قباني: **عن الشعر والجنس والثورة (حوار)** ـ بيروت ـ ١٩٧١.

١٧ ـ إيمر رنف: **المؤرخون وروح الشعر** ـ توفيق إسكندر ـ بيروت ـ ١٩٨٤.

١٨ ـ أدونيس (علي أحمد سعيد): **مقدمة للشعر العربي** ـ بيروت ـ ١٩٨٤.

١٩ ـ رشيد بوجدرة: **مقالات في صحيفة «أضواء» عدد ٢٢** ـ الجزائر ـ **١٩٨٤**.
٢٠ ـ هنري أرقون: **الجمالية والماركسية** ـ ترجمة جهاد نعمان ـ بيروت ـ **١٩٧٥**.
٢١ ـ ريمون روية: **الممارسة الإيديولوجية** ـ ترجمة عادل العواد ـ بيروت ـ **١٩٧٨**.
٢٢ ـ الطاهر وطار: **اللاز** ـ الجزائر ـ **١٩٧٤**.
٢٣ ـ زكي نجيب محمود: **تجديد الفكر العربي** ـ بيروت ـ **١٩٨٠**.
٢٤ ـ محمد مندور: **في الميزان الجديد** ـ القاهرة ـ د.ت.
٢٥ ـ ريفيه ويليك: **نظرية الأدب** ـ ترجمة محيي الدين صبحي ـ **دمشق** ـ **١٩٧٢**.
٢٦ ـ الحسين بن مسعود البغوي: **شرح السنّة** ـ تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط ـ بيروت ـ **١٩٦٣**.
٢٧ ـ أحمد بن علي (ابن حجر العسقلاني): **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ـ بيروت ـ **١٩٥٩**.
٢٨ ـ الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني): **المفردات في غريب القرآن** ـ بيروت ـ د.ت.
٢٩ ـ مبارك بن محمد (ابن الأثير): **جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ** ـ بيروت ـ **١٩٨٠**.
٣٠ ـ أبو سعيد عبدالملك (الأصمعي): **الأصمعيات** ـ تحقيق أحمد زكي وعبدالسلام هارون ـ القاهرة ـ **١٩٦٣**.
٣١ ـ أبو زكرياء يحيى بن علي (الخطيب التبريزي): **ديوان الحماسة** ـ بيروت ـ د.ت.
٣٢ ـ **محمد** بن يزيد (ابن ماجه): **سنن ابن ماجه** ـ القاهرة ـ **١٩٥٢**.
٣٣ ـ أحمد بن حنبل (الإمام): **مسند الإمام أحمد** ـ بيروت ـ **١٩٨٣**.
٣٤ ـ إتيان سوريو: **الجمالية عبر العصور** ـ ترجمة ميشال عاصي ـ بيروت ـ **١٩٧٤**.
٣٥ ـ كولون ولسون: **سقوط الحضارة** ـ ترجمة أنيس زكي حسن ـ بيروت ـ **١٩٥٩**.
٣٦ ـ جمال الدين بغدادي: **(مقال) البصائر ـ** (صحيفة أسبوعية) عدد **٩٢** ـ الجزائر ـ **١٩٥٩**.
٣٧ ـ ألكسيس كاريل: **الإنسان ذلك المجهول** ـ ترجمة شفيق أسعد فريد ـ بيروت ـ **١٩٧٧**.





القسم الأول
الأدب الوافد

المؤلفون لهذا القسم:

١ ـ الأستاذ أنور الجندي.

٢ ـ د/ عون الشريف.

٣ ـ د/ صالح آدم بيلو.

٤ ـ د/ جابر الأنصاري.

٥ ـ د/ نجيب الكيلاني.

٦ ـ د/ عماد الدين خليل.

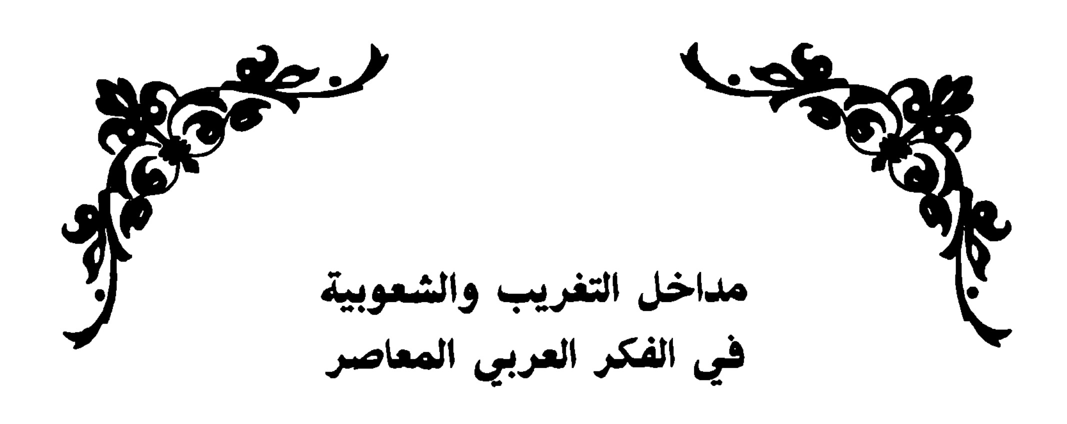
٧ ـ الأستاذ محمد حسين بريغش.

٨ ـ الأستاذ عباس محمود العقاد.

٩ ـ فضيلة الشيخ محمد الغزالي.

١٠ ـ د/ عبدالباسط بدر.

١١ ـ السيد رزق الطويل.



مداخل التغريب والشعوبية في الفكر العربي المعاصر

منذ بدأ النفوذ الأجنبي يحاول السيطرة على العالم الإسلامي (والعالم العربي جزء منه) كانت هناك حركة سابقة أو موازية للغزو العسكري والسياسي، هذه الحركة تتمثل في عملين: الاستشراق والتغريب، أما الاستشراق: فقد كانت الغاية منه أساساً تمكين السياسة والحكومات والدول المستعمرة من دراسة نفسيات الشعوب وفهم تيارات فكرها وذوقها وعقلها ودينها، وذلك للوصول إلى الأساليب النفسية والسياسية الكفيلة بالسيطرة على هذه الأمم دون الاصطدام بها وبذلك كان (الاستشراق) أساساً رائداً وكاشفاً للفكر السياسي الاستعماري وإن اتصل بالكنيسة والإكليريوس الغربي أولاً، غير أنه لم يكن على درجة من ناحية القدرة على فهم الفكر العربي الإسلامي واللغة العربية وأسرار بلاغة القرآن والأساليب والمضامين، فكانت هناك أخطاء النظرة في فكر مغاير لفكر الغرب، وكذلك لم يكن على درجة واحدة من ناحية اتصال هذا الاستشراق بالدول المستعمرة وغيرها وهناك فروق واضحة في أحكام المستشرقين الذين عملوا في ظل الإنجليز والفرنسيين والهولنديين وغيرهم من المستشرقين الذين عملوا في ظل دول لم تحتك بالعالم الإسلامي في غزو عسكري أو نفوذ سياسي.

غير أن الحركة الأكثر أهمية وخطورة هي حركة (التغريب) هذه التي يمكن أن يقال بغير تحفظ: إنها ذات الهوى الواضح في العمل خطوة أكثر عمقاً، حيث لا يقف عملها عند فهم نفسيات الشعوب وتيارات فكرها،

وذوقها ودينها، بل يتعداه إلى التأثير في هذا الفكر وتحويله وتغيير مفاهيمه للقيم، ثم تغيير هذه القيم أيضاً، وإثارة الشكوك في الحقائق الواضحة، وخلق شبهات وريب حول دين هذه الأمم ولغتها وفكرها وتاريخها يهدف أساساً إلى خلق جو فكري ونفسي من العداء والخصومة بين هذه الأمم وبين منابع فكرها وجوهر تراثها، وخلق جيل جديد ينفر من هذه القيم والمقومات والمفاهيم، ويغالي في إنكارها والزهد فيها، والتنكر لها ورفضها، بحيث يجري العمل بهذا الهدم المتصل المستمر الرتيب وفق مخططات مدروسة ومراحل زمنية ومكانية دقيقة، ثم يتطور العمل إلى إحلال مفاهيم جديدة وقيم جديدة ترتبط بالإعجاب والتقدير للفكر الغربي وآثاره وللأعلام من الغرب وتقدير بطولاتهم وخلق جو من التسامح بين النفوذ الأجنبي والأمم المغلوبة باسم الدعوات الإنسانية والعالمية والأممية وحقوق الإنسان، وتوهين الدعوة إلى الكفاح من أجل الحرية واستقلال الفكر، وبذلك تنهار عمليات المقاومة والتجمع والجهاد وتبدو روح التسليم والانهزام أمام القوى الأجنبية في ظل الصداقة والترابط والإعجاب والإيمان بأنه لا سبيل للأمم العربية الإسلامية الشرقية إلا أن تلقي بنفسها بأحضان الغرب (بشقيه) وأنه لا سبيل إلا أن نأخذ الحضارة الغربية والفكر الغربي كلا موحداً خيره وشره وحلوه ومره، ما يحمد منه وما يعاب، وهذه هي الغاية التي يهدف إليها التغريب أساساً، هذه الغاية هي (التسليم بالنفوذ الغربي بعد القضاء على كل مقومات الفكر العربي الإسلامي التي تؤمن بالحرية والمقاومة للغاصب) وهدف دعوة التغريب أساساً هو العمل على استبقاء سلطان النفوذ الأجنبي قائماً في العالم الإسلامي، ولما كان هذا النفوذ لا يمكن أن يقوم ويستمر في ظل المقومات الأساسية للفكر العربي الإسلامي الذي قاوم كل غزو وقضى على كل غاصب، ورد جميع حركات الغزو ومؤامراته في خلال ألف وأربعمائة عام، ولما كانت هذه المقومات هي العامل الأساسي لهذه المقاومة، فقد كان عمل (التغريب) هو تفكيك هذه المفاهيم وتجزئتها وضربها وإثارة الشكوك حولها وخلق أجواء مختلفة من الريبة والشبهات بحيث لا تصمت هذه الحرب ولا تقف وتظل تتفاعل مع الفكر العربي حتى تحقق غايتها.

ومن عجب أن النفوذ الأجنبي الذي هاجم العالم الإسلامي والأمة العربية في ظروف الضعف والتفكك الفكري والسياسي لم يستطع أن يثبت أهدافه هذه أو أن يحيل شبهاته إلى حقائق، ووجد في كل مرحلة من مراحل العمل التغريبي قوى قادرة على أن تقول كلمة الحق، وأن ترد كيده وتظهر زيف دعوته.

وقد دخل الفكر العربي الإسلامي منذ مطالع الاحتلال والاستعمار والنفوذ الأجنبي معركة كبرى هي معركة (التحدي ورد الفعل) واجه بها هذه الموجة العاتية، واستطاع أن يدحض أكاذيب الحملة على اللغة العربية والإسلام والتاريخ والتراث، وأن يكشف عن قدرة الفكر الإسلامي العربي على الحياة في مواجهة النهضات والحضارات، وينقل مرونة هذا الفكر على الحركة والعمل، وتقبل الفكر الوافد على قاعدة الأخذ والعطاء بين الثقافات والحضارات، وامتصاص الصالح منه ورفض ما لا يتفق مع مقوماته الأساسية فانكسرت كل المؤمرات.

وقد استطاع الإسلام فعلاً واستطاعت اللغة العربية ـ وعليهما كان ضغط حركة التغريب وثقله، أن يواجها هذه الحملة وأن يثبتا في قوة، وأن يكشفا عن قدرتهما وصلاحيتهما ومرونتهما، ثم تطورت الأمور حين سقطت تركيا الحديثة في قبضة النفوذ (الفكري) الغربي بعد أن تحررت من النفوذ (العسكري) الغربي فاستسلمت فريسة ذبيحة للتغريب، وألغت الفكر الإسلامي ومزّقت روابطها باللغة العربية وأسقطت الخلافة[1]، ووجدت دعوة التغريب فيها غنيمة باردة، أرادت أن تغذي بها العالم العربي، ومن ثم أخذت دعوة التغريب في ظل هذا العمل مداها وقوتها واندفاعها محاولة أن تحدث في العالم العربي ما حدث في تركيا من استسلام للتغريب، غير أن الفكر العربي الإسلامي في بيئته ومنابعه كان أقوى تماسكاً، هذا التماسك الذي مكنه من أن

---

(١) يرى الشيخ عبدالحميد بن باديس رحمه الله في مقال له بالشباب ج٢. م ١٤ : ماي ١٩٣٨م: أن ما ألغاه الأتراك ليس الخلافة بمعناها الإسلامي، وإنما ألغوا نظاماً خاصًا بهم مثقلاً بالفساد، وهذا الرأي المتميز يحتاج إلى مناقشة من طرف علماء المسلمين لتصحيح المفاهيم، ومراجعة الأخطاء.

يصارع بقوة ولا يستسلم لهجمات التغريب والغزو الثقافي والذي جعله قادراً على أن يصمد ويصد بالرغم من ضعف أسلحته، فقد كان الغزو ينشر دعوته في صحف ضخمة ومجلات زاهية وكان رد الفعل ينشر في مجلات متواضعة وصحف غير قادرة على أن تصمد وتستمر، ومع ذلك فقد ظل علم المقاومة مرفوعاً، إذا سقطت صحيفة أو قلم، قامت صحيفة أخرى أو قلم آخر.

وبدت في مرحلة التغريب حملات «كرومر» و«هانوتو» و«ويلكوكس» و«ويلمور» و«داركور» على العربية والعروبة والإسلام والتاريخ والتراث، وهي حملات ملؤها التعصب، والغلو والجور، بعيدة كل البعد عن أساليب العلم أو مناهج البحث وقد اتصلت بها الحملات التبشيرية في جميع أنحاء العالم العربي، وعقدت مؤتمرات التبشير في القدس والقاهرة وتونس «المؤتمر الأفخارستي» وظهرت نظريات التجزئة ودعواتها، بربر، وعرب، ومسلمون ومسيحيون، وسنَّة وشيعة وفرعونية وفينيقية وشورية ومتوسطية وتجزئة بالقومية الضيقة، ودعوات الروابط: إسلامية وشرقية وعربية ومصرية وقومية سورية، كوسائل لتمزيق وحدة الأمة سياسياً وفكرياً وثقافياً واجتماعياً وروحياً، وكان على رأس هذه الدعوات مستشرقون ومبشرون وجهاز كامل للتغريب يستطيع أن ينتفع بكل كلمة تقال ويحولها إلى خدمة أهدافه، فجوبينو في دعوته إلى السامية والآرية لم يفكر إلا في حدود اللغات غير أن التغريب أفاد من دعوته وحوَّلها إلى معركة ضخمة وأثار بها شبهات وشكوك، ودعوات كثيرة لم تكن أساساً دعوات سياسية ولكن الاستعمار والتغريب اليقظ المتحفز لكل كلمة تلقى، استفاد منها ومن كتابات السياسيين أو السائحين الغربيين الذين ربما كانوا يزورون الشرق في جولات سريعة لا يستطيعون خلالها الإلمام بكل شيء، والتي تعتمد أساساً على لقاءات مع خدام الفنادق و«الأدلاء»... من هذه الكتابات كان التغريب يجد مادته لخلق الشكوك والريب وإثارة عبارات التحقير، بينما كان يغضى عن كلمة الحق، ويتجاهلها ويظل يؤكد كلمات الغضب للحط من شأن فكر هذه الأمة وتراثها ويرددها عن طريق رجاله ودعاته، ثم عن طريق المدرسة التي صنعها من تلاميذ، التغريب الذي يكتبون باللغة العربية ويتسمون بأسماء عربية، وغايته في ذلك أن تصبح الكلمة على

لسان المواطن أشد نفاذاً وأثراً، وكان من شأنهم إلقاء الأضواء القوية على عديد من الكتّاب والانتفاع بما أصابوا من شهرة وقدرة على الأداء العربي ومكانته في الدواوين والجامعات وأروقة وزارات المعارف، وكان هذا النفوذ هاماً لديهم لأنه هو القادر على نقل شبهاتهم إلى كتب الطلبة ومناهج الدراسة فضلاً عن قدرة هؤلاء «ذوي النفوذ» على إزاحة المفاهيم الأساسية في مناهج التاريخ واللغة والدين، وسلب هذه الدراسات روحها بحيث تصبح كلمات جافة لا تنبض بالحياة ولا تحدث أثراً في اليافع الغض المتفتح لفهم الحياة، وقد استطاعوا أن يعملوا في هذا المجال كثيراً واستطاعت جامعاتهم وكلياتهم في القاهرة وبيروت والإسكندرية والجزائر، بالإضافة إلى البعثات إلى لندن وباريس أن تخرج عديداً من أصحاب الولاء الأصيل للثقافة الغربية ودعاتها وحماتها، واستطاع كثيرون من هؤلاء أن يلوا من بعد مناصب الملوك والأمراء ورؤساء الوزارات ووزراء التربية والثقافة والتعليم في أنحاء العالم العربي وأن يوجهوا مناهج الدراسة والتربية إلى مفاهيم الغرب؛ بل إلى قيمه، وبين يدي ثبت لعشرات من الكتب التي كانت تدرس في الجامعة المصرية وجامعات بيروت وفيها طعن فاحش على الإسلام ورسول الإسلام واللغة العربية، وإثارة شبهات عديدة في التاريخ والقرآن والتراث كله، وفي ظل النفوذ الغربي في العالم الإسلامي منذ احتلال الهند، وأندونيسيا، ومصر، والجزائر، وتونس، حتى القرن التاسع عشر، وبسط السيطرة الكاملة على العالم العربي بعد الحرب العالمية الأولى، أمكن خلق هذه المدرسة من دعاة التغريب وهم ما يطلق عليهم (الشعوبيون)[1] وقد صنع هؤلاء الدعاة فكراً مستورداً يحمل

---

(١) الشعوبية حركة عرقية أعجمية ظهرت إبان العهد الأموي المعروف بإيثاره للعنصر العربي على العنصر الأعجمي، ومن أشهر شعراء الحركة الشعوبية: بشار بن برد، وأبو نواس، وفي إطار هذا الصراع العرقي البغيض بين المسلمين أُلفت كتب في مثالب العرب، ومفاخر العجم، وهذه الصفحات التاريخية السوداء وظفت من طرق القوى الاستعمارية لتكريس فرقة المسلمين وخلافاتهم وتخلفهم، ومصلحة الإسلام والمسلمين تقتضي من المسلمين كلهم تجاوز أخطاء الماضي لتفويت الفرصة على أعداء الإسلام والمسلمين، ولا ينبغي توظيف هذه الصفحة السوداء في الواقع، ولا مبرر لذلك لكونه يبعث الأحقاد، ويكرس الفرقة، والله ولي التوفيق.

والشبهات ويذيعها ويوزعها على نحو يمكن معه أن يقال: إن هناك حركة شعوبية في الفكر العربي المعاصر موازية لحركة الشعوبية الأولى.

وكلمة (الشعوبية) هنا لا تعني معناها القديم إلا من ناحية واحدة، هي الخصومة والعداء للفكر العربي الإسلامي، وانتقاصه وإثارة الشبهات فيه بدافع الحقد أو الخصومة وفي ظل مفاهيم التغريب، أو الإلحاد، أو الإباحة، أو خدمة مخطط تثبيت النفوذ الأجنبي في العالم العربي والإسلامي، فالشعوبية هي كل دعوة تحاول أن تهدم الفكر العربي الإسلامي في أعمدته الأساسية، الإسلام واللغة والتاريخ والتراث. ويمكن القول بأن مخطط التغريب الذي تبنى الشعوبية كحركة وجعلها بديلاً له بعد تصفية قواعده العسكرية والسياسية، إنما يخدم عدة جهات في وقت واحد، هي كل الدعوات التي يهمها القضاء على مقومات الفكر العربي الإسلامي مهما اختلفت معسكرات هذه الدعوات وتباينت بين: الغرب والشيوعية والصهيونية، ذلك أن (التغريب) هو أساساً دعوة إلى القضاء على مقومات أمة أو فكر، لاستبداله بمقومات فكر آخر يظاهره نفوذ دولة أو دعوة أو حركة ما، وفي يقيني أن الفكر العربي الإسلامي الذي قاوم منذ فجره عشرات الدعوات الغاصبة الحاقدة المسلحة بالشبهات والشكوك كالشعوبية والمزدكية والديصانية والباطنية والمانوية وغيرها، والذي قاوم أيضاً غزوات التتار والصليبيين والغزو الغربي الحديث سوف لا يتخلف عن معركة المقاومة ولن ينهزم فيها، وإذا كان قد برز في السنوات الأخيرة مخطط تغريبي جديد تحمل لواءه دعوة (الشعوبية) ويجد ريقاً له في صحف بيروت[1]، فقد واجهته مقاومة واضحة في كتابات عواصم العالم العربي وفي مقدمتها القاهرة محاولة أن تفند هذه القضايا وتكشف عن زيفها، فإنه يجب

---

(١) ليست بيروت وحدها، وإنما معها غيرها من عواصم المجتمع العربي الإسلامي المعاصر والمستهدف، فتيار التغريب ـ وهو الوجه الجديد للشعوبية الحديثة موجود في القاهرة وغيرها من عواصم العرب والمسلمين، وفي الوقت نفسه توجد التيارات الرافضة، وعيبها الكبير أنها لا تخطط، ولا تتعاون، وتتكاسل، ولو خططت، وتعاونت، وتكاملت لانتصرت بكل تأكيد.

أن يذكر أن أول محاولة لدراسة هذه الظاهرة إنما كانت تتمثل في كتاب: «الفكر العربي المعاصر في معركة التغريب والتبعية الثقافية» الصادر عام ١٩٠١ والذي أجمل في أكثر من ستمائة صفحة جذور هذه المعركة أساساً منذ مطالع النهضة في منتصف القرن التاسع عشر على نحو شامل لا يستطيع أن يتخطاه باحث، وهو يعرض مفصلاً هذه القضايا، ومن أسف أن الذين تعرضوا لمخطط التغريب قد أغفلوا التسلسل التاريخي لهذه القضايا وكانت مراجعهم في أكثر المسائل على الظنة والاحتمال واتسم بعضها بالطابع الإنشائي المتحمس، المتمثل في صورة معركة وسجال غلب عليه الهجاء والإسهاب ولم يأخذ صورة علمية تتفق مع جلال المعركة وخطرها فأرضى بذلك الجماهير القارئة، ولكنه لم يصل إلى مستوى الثقافة الأصلية ووجد سبيلاً لإطلاق الأبخرة على نحو عاطفي دون أن يحولها إلى دراسة علمية منهجية، هذا مع تزكية قدر كبير من مضمون الدراسات التي عرضتها أقلام محمود محمد شاكر، وجلال كشك، وعبدالكريم غلاب، ونازك الملائكة وشكري فيصل وعبدالله عبدالجبار، وأحمد كمال زكي وعبدالعزيز الدسوقي وعبده بدوي، وكلها تناولت الغزو الفكري وقضاياه ودعاته، وإذا كان لي أن أذكر الدراسات التي تناولت هذه الظاهرة فإني أولي قدراً كبيراً من التقدير لدراسات الدكتور محمد حسين هيكل الذي أعتقد أنه أول مَن فتح الباب واسعاً للكشف عن هذا المخطط وذلك في ظل ظهور كتاب: «وجهة الإسلام» للمستشرق جب ترجمة الدكتور عبدالهادي أبو ريدة عام ١٩٣٣، وقد صوره الدكتور هيكل بأنه (كتاب سياسي مداه بحث ما وصلت إليه أوروبا مما يسميه (جب): تغريب الشرق وما يرجى لهذا التغريب من نجاح، وهي حقيقة سياسية يود بعض العلماء في أوروبا ترويجها بتغريب الشرق والقضاء عليه بأن يبقى خاضعاً للغرب إلى الأبد).

وقد أولى هذه الظاهرة اهتماماً كبيراً الدكتور محمد حسين في كتابه: «المستشرقون والإسلام»، والدكتور عمر فروخ والدكتور الخالدي في كتابهما: «التبشير والاستعمار»، ومالك بن نبي في كتابه: «الصراع الفكري في البلاد المستعمرة»، وقد تناولت هذا البحث في كتابي: «الفكر العربي في

معركة التغريب والتبعية الثقافية» وفي عديد من الأبحاث والدراسات من أهمها: (الفكر العربي في مواجهة الفكر الغربي)، وفي هذه الدراسة نحاول أن نكشف عن حقيقة واضحة، هي أن القضايا التي تثار عام ١٩٦٤ و١٩٦٥ بأقلام جديدة في مجلات شعر وأدب وحوار وفي صحيفة الأهرام الأدبية قد أثيرت من قبل بأقلام طه حسين، وحسين مؤنس، وأمير بقطر، وتوفيق الحكيم، والدكتور أحمد زكي، ومندور، وإسماعيل مظهر، وسلامة موسى وفيليب حتى، وعبدالله القصيمي، وهي تجري في مجموعها في ميادين أربعة: الأدب والتاريخ واللغة والتراث، والحقيقة التي أريد أن أجلوها في هذه الدراسة هي أن هناك مخططاً من التغريب تحمل لواءه حركة قوامها الاستشراق ويندمج فيها التبشير وتنبثق عنها الشعوبية، تعمل من أجل تحويل مفاهيم القيم في فكرنا العربي أساساً، وأن لهذا العمل أساليب ووسائل غاية في الدقة، والقوة، والاستقرار، وأنها تعتمد مادياً على موارد ضخمة تدرج سنوياً في ميزانيات الدول ذات النفوذ في العالم الإسلامي والعرب، إذا كانت هذه هي الحقيقة، فإن الجديد هو أن جميع القضايا التي تثار اليوم قد أثيرت من قبل أربعين أو خمسين سنة وأن مخطط التغريب يعتمد أساساً على تجزئة القضايا ومعاودة إثارتها وتلوينها وتغيير غلافها، وهناك أكثر من سبعين قضية جزئية تجري في فلك الصراع بين حركة التغريب والفكر العربي، وهي تختفي وتظهر، ثم تعاود الاختفاء والظهور، وفي كل مرة تلبس ثوباً مغايراً وتبدو على قلم كتاب أو آخر، وهي تحتفظ بوصية أساسية أوصى بها (زويمر) هي: أن الكلمة التي يقولها كتاب عربي أفضل وأشد تأثيراً من الكلمة التي يقولها الكتاب الغربي، والحقيقة الأخرى هي الإيمان بأنه إذا كان التبشير قد فشل في نقل العالم الإسلامي من مقومات فكره إلى مقومات فكر المستعمر فإن التغريب لم يفشل في تشويه هذه القيم والمقومات والمفاهيم وخلق الشكوك والشبهات والريبة فيها جميعاً وتكوين رعيل من الملحدين، والإباحيين والمتحللين، ولا شك أن هذه الشبهات التي قدمها الغربيون أساساً ثم حمل لواءها دعاة التغريب من كتابنا ليست جديدة إطلاقاً، وإنما هي شبهات قديمة أثارتها الشعوبية القديمة وقد فندها

ودحضها كثير من أعلام الفكر العربي كالجاحظ والغزالي وأبو حيان التوحيدي وغيرهم، وهي تجدد اليوم وتتخذ منها أسلحة لمناهضة القيم الأساسية للفكر العربي الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية وتهدف جميعها إلى هدم هذه المقومات بإثارة الشكوك فيها على مرحلتين:

الأولى: تغيير المفاهيم للقيم الأساسية.

والثانية: تغيير القيم الأساسية نفسها وإحلال القيم الغربية محلها.

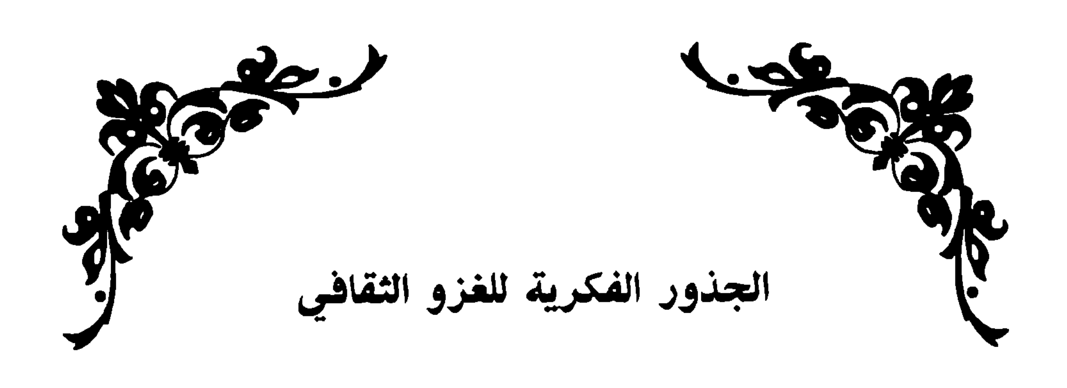
وبالجملة فإن هدف التغريب هو تثبيت النفوذ الأجنبي بالقضاء على المقومات التي تدعو إلى الحرية والكرامة والتي تستمد أسسها من الإسلام واللغة العربية والتاريخ والتراث.

وهي عملية ضخمة مستمرة يتابعها الفكر العربي باليقظة والمراودة والرد الحاسم على كل ما تثيره من اتهامات[1].

أنور الجندي



(1) المعرفة، عدد: ٢٠ ـ أوت سميث ١٩٦٥.



الجذور الفكرية للغزو الثقافي

الصراع بين المخلوقات سنَّة الله في الكون، به تتطور الحياة وترقى صورها لغاية معلومة وأجل مسمى ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾(1)، والإنسان أكثر من أي مخلوق آخر وليد الصراع به يتطور فكره وترقى حياته ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾(2)، وهذا الصراع يكون بين المرء ونفسه لتأكيد إنسانية ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢﴾(3)، ويكون بين مجموعات البشر للتمكين للأصلح من الأوضاع النظم ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(4)، كما يكون بين الأفكار والقيم لإحقاق الحق وإبطال الباطل ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ۝٨١﴾(5)، ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ﴾(6)، والحق غاية الغايات التي ينتهي إليها سعي البشر وصراعهم لتحقيق خلافة الله في الأرض، ولكن أكثر الناس للحق كارهون، كما أنبأنا المولى جلَّ وعلا، ومن ثم تصطدم قيم الحق

---

(1) الأحقاف: ٣.

(2) الانشقاق: ٦.

(3) الإنسان: ٢.

(4) البقرة: ٢٥١.

(5) الإسراء: ٨١.

(6) الأنبياء: ١٨.

بالباطل وتتحكم الأهواء والنزعات ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[1]، والأفكار في مغالبتها للأهواء وفي حركتها الدائبة للتعبير عن الحق تتصادم، وتتصارع، ويغزو بعضها بعضاً كما يفعل البشر، وهذا الجانب الفكري من نضال الإنسان الذي يمثل حصيلة الصراع بين الحيوان والإنسان في كيان الإنسان وبين الحق والباطل في حياته، هو الجانب الثابت والباقي في تاريخ البشر، لأن الناس يتصارعون ويغلب بعضهم بعضاً ثم يموتون جميعاً كأفراد وجماعات، ولا يبقى من بعدهم سوى حصيلة هذا الفكر الذي به تقاس إنسانية الإنسان التي هي في جوهرها قيمة معنوية، وما التطور المادي إلا إطار لها، ذلك أن الإنسان في جوهره مخلوق روحي بلغ غاية تطوره الحيواني، وكل طاقاته المادية والمعنوية في نفسه وفي الكون المحيط به مسخرة لانتزاع الإنسان في أصل فطرته من بين براثن الحيوان الغالب على شخصيته، إن الحيوان: طاقة راسخة بالفعل، والإنسان: إمكانية كامنة بالقوة، وكل الجهد البشري استثمار لطاقات الفعل في الإنسان وفي الطبيعة لاستخراج ما هو كامن فينا بالقوة من طاقات الروح وقدرات العقل وأحاسيس الوجدان التي تنعكس على سلوك الناس برًّا ورحمة وتقوى، وذلك مدار كل صراع فكري على مدى التاريخ وعليه يرتكز كل إنجاز حقيقي في حياة البشر، فإن تقدم الإنسانية لا يقاس بما نشيِّده من بنيان، ولا بما نحيط به حياتنا من وسائل الراحة التي يفيئها علينا التقدم المذهل في مجالات العلم والتكنولوجيا، وإنما تقاس إنسانية الإنسان بما يبقى رغم هذا التقدم المادي من قيم الإنسان التي تحيل سلبيات هذا التطور التكنولوجي إلى إيجابيات تدعم تكامل الشخصية الإنسانية في إطار وحدة البشر لتحقيق خلافة الله في الأرض.

وذلك مجال الابتلاء ومجال الصراع الذي يبدأ في داخل الإنسان ثم ينعكس على مجتمعه في الخارج، وذلك أن الصراع في دخيلة نفس الإنسان بين قواه المادية والروحية يرتفع بارتفاع معدل نمو البيئة المادي حيث تتوجه

---

(١) المؤمنون: ٧١.

الطاقات لإشباع حاجات الناس الحية التي لا تشبع فينمو فينا الحيوان على حساب الإنسان، وكلما أوغلنا في هذا الإشباع تقلصت في نفوسنا روادع الإنسانية التي تقيد من جموح غرائزنا وتقيم ميزاناً للتعادل في علاقات البشر يحقق به الناس متطلبات حياتهم دون إهدار لحقوق الآخرين، ولعل ذلك بعض مدلول الآية الكريمة: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝٧﴾[1].

صراع فطري: أحببت بهذا الكلام أن أضع الصراع الفكري في إطاره الاستراتيجي العام الذي ينبثق منه كل صراع في ماضي الإنسانية وفي مستقبلها، وهو صراع فطري قديم ولكنه يتجدد في نفس كل إنسان وفي حياة كل مجتمع، وسيظل كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، وما الصراع الفكري الذي نعيشه اليوم والناتج عن الصدام بين حضارتنا والحضارة الغربية، كما سنرى، إلا صورة متجددة من صور هذا الصراع القديم الذي بدأ منذ أن خلق الله آدم من تراب وعلّمه الأسماء كلها، فكان آدم في ذلك صياغة جديدة لقوى الكون الفاعلة جمعت في إهاب واحد بين ملائكية الملائكة، وشيطانية الشيطان وحيوانية الحيوان وانفتح بهذا التكوين المعجز أمام الإنسان ما لم ينفتح للملائكة ولا للشيطان ولا للحيوان، فإنها جميعاً مفطورة على ما فيها من طبائع ولا سبيل أمامها للتطور الروحي أو الارتقاء المعنوي، والإنسان وحده بين مخلوقات الله الذي منحه الله القدرة على هذا التطور، وأمده بالإرادة على التحكم في بناء شخصيته والارتقاء بملكاته ما يفسح أمامه مجال النضال والإنجاز.

فإن شاء ارتفع ببذله وجهده إلى مرتبة الملائكة، وإن شاء انحط بغفلته وسوء تدبيره إلى مستوى الشياطين، وهو إن يفعل ذلك شر من الدواب المسيرة بالفطرة والغريزة.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ

---

(١) الكهف: ٧.

أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[1]، ﴿۞ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾[2].

وكان الإنسان في كل ذلك ثورة في الكون إذ أصبح بجمعه بين عناصر الكون المادية والروحية كوناً بمفرده في مواجهة الكون بل هو مميز على الكون أن الكون لا خيار له في الانصياع لأمر الله الممثل في قوانين الطبيعة فهو يسير وفق نواميس الكون بالضرورة والفطرة والإنسان وحده الذي منحه الله حرية الاختيار بين التمرد أو الانصياع لأمر الله الممثل في قوانينه لضبط حركة البشر المودعة في ضمير الإنسان والتي أكدتها رسالات السماء، فالكون يطيع الله بالضرورة والطبع ولكن الإنسان لا يبلغ مرتبة الطاعة إلا ببذل الكثير من الجهد والتغلب على كثير من المعوقات في نفسه وفي الكون المحيط به، وهذا هو ثمن حمل الأمانة أمانة الحرية والمسؤولية والاختيار التي تحملها الإنسان دون خلق الله جميعاً وهو حمل الابتلاء ومجال الاختيار وعليه يكون الثواب والعقاب، وقد أودع الله في ضمير الإنسان وفي فطرته ميزاناً طبيعياً للتعادل بين هذه العناصر المتناقضة في أصل تكوينه المنبثق من الإدراك الفطري بوحدانية الله التي هي المعيار الموضوعي لضبط حركة الكون وضبط حركة الإنسان.

والله اللطيف بخلقه أشهد البشر على هذه الوحدانية حتى قبل خلقهم كما جاء في قوله الكريم: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾[3].

وبذلك كان قانون الله لضبط حركة الإنسان راسخاً في فطرة الإنسان منذ أن خلقه الله وقبل إرسال الرسل، سبحانه ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ

---

(١) الأعراف: ١٧٩.

(٢) الأنفال: ٢٢.

(٣) الأعراف: ١٧٢.

﴿هَدَىٰ﴾[1]، فالإنسان في ذلك كبقية الكون مفطور على طاعة الله بالضرورة والطبع ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[2]، ولكن الإنسان ليس ملزماً كبقية الكون بإطاعة هذه الفطرة الراسخة في حياته الروحية المعنوية إذ كرمه الله بحرية الاختيار بين الطاعة والعصيان ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[3].

وهي حرية يمارسها الإنسان وهو بين شد وجذب بين حاجات الروح وحاجات الجسد وكلما تطورت الحياة صعبت هذه الممارسة للحرية لأن التقدم المادي أسرع وأشد تأثيراً من كل تقدم روحي ولعظم هذا الابتلاء لم يترك الله الإنسان لهذه الفطرة وحدها، بل بعث برسله لشد أزر الإنسان في هذا الصراع وتذكيره بهذه الفطرة التي يحدد دين الله الواحد معالمها وقوانين حركتها فتتظافر بذلك الفطرة مع الرسالة لمعاونة الإنسان في الصمود أمام الابتلاء الذي يحقق الإنسان فيه بالجهد ما يحققه الكون بالطبع، وهذا الدين القيم المطابق للفطرة التي تواترت به الرسالات السماوية من لدن آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ استراتيجية اجتماعية لرسم ميزان للتعادل بحكم علاقة الإنسان في داخل نفسه وفي مجتمعه وفي الكون المحيط به في ظل الإيمان بالخالق الواحد الذي يستمد منه كل الوجود معناه وحركته، وهذه الاستراتيجية الروحية ثابتة في جوهرها متغيرة في بعض أغراضها وتفاصيلها لملاءمة تغير ظروف الزمان والمكان، ولذلك تعددت الرسالات لمواكبة تعدد الأمم واختلاف أطوار نموها الاجتماعي والحضاري، وكان الإسلام رسالة الله الخاتمة إكمالاً لكل هذا الجهد الروحي وبلوغ غايته للتعبير عن مرحلة وحدة الإنسانية في مجتمع الحضارة القائم على الاقتصاد المتطور ولذل كان لكل دين مدنية لمعالجة سلبيات المجتمع الإنساني في حياته المدنية التي تتراكم فيها الثروات، وتستبد

---

(١) طه: ٥٠.

(٢) الروم: ٣٠.

(٣) الكهف: ٢٩.

بالناس الأطماع، وتتدهور فيها علاقات البشر، ولا سبيل إلى إعادة التوازن في حياة المجتمع إلا باستعادة التوازن في نفس الإنسان، وكان الجديد الذي أتى به الإسلام لمعالجة هذا الخلل الخطير في مسيرة التطور البشري أنه ركز في كل تعاليمه وشعائره ومؤسساته على خلق الفرد القوي الذي يحمل في ضميره علاقات المجتمع بحيث يكون مجتمعاً بأكمله في فرد، وبذلك يحمل في نفسه كل الروادع التي تجعل من حياة المجمع في أرقى مستويات تطوره حياة إنسانية صالحة لأن قيم الدين وممارساته أصبحت جزءاً من سلوك الأفراد وبالتالي جزءاً من علاقات المجتمع، وبذلك تنهار الحواجز بين ما هو دنيا وما هو دين ولا يصبح هناك فصل بين سلوك خاص وآخر عام ولا بين قانون ينظم الحياة العامة وأخلاق تنظم الحياة الخاصة بل تصبح هناك وحدة في سلوك البشر نابعة من تكامل شخصياتهم التي امتزجت فيها قيم الدين بدوافع الفعل، فيصبح ما يفعله الإنسان وهو بعيد عن الناس شبيهاً بما بفعله وهو وسطهم لأن معياره الموضوعي في كِلا الحالين واحد وهو خشية الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

وفي مجتمع حضارة الاستهلاك الذي يدمر العلاقات الإنسانية يبلغ الابتلاء غايته، ولا علاج لتناقضات المجتمع إلا بأن يصبح كل فرد مجتمعاً في ذاته مزوداً منذ أن يولد بكل الضمانات الفكرية والاجتماعية التي تصوغ شخصيته صياغة اجتماعية إنسانية تخضع كل هذا التطور الكاسح لمصلحة البشر لا لإفنائهم بالطمع والأنانية وشراسة الحيوان. ومثلما بنى الإنسان مجتمعه المادي بالجهد والعمل فهو محتاج إلى جهد أعظم لبناء إنسانيته بالمجاهدة، التضحية ومداومة تجديد طاقاته الروحية التي تبددها حياة المجتمع وذلك بالالتصاق الحميم بمصدر القوة في كيان الإنسان، وهو الله سبحانه وتعالى عن طريق العبادة والعمل الصالح ومَن نسي الله أنساه الله نفسه، ومَن نسي نفسه نسي مجتمعه، وذلك مصدر كل بلاء عاشته الإنسانية منذ البداية، وسيظل كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، ولأن هذه الصياغة الاجتماعية لشخصية الفرد التي يمتزج فيها الدّين بالدنيا وتذوب فيها فردية الفرد في جماعية الجماعة هي الحل الأمثل لعلاج أزمة الإنسان في

مجتمع المدينة البالغ التعقيد والذي هو قمة التطور الاجتماعي إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وحين قال الله سبحانه وتعالى في محكم تنزيله وهو يخاطب أمة الإسلام: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[1]، فلأنهم يحملون في جوهر نظامهم الاجتماعي والفكري بل ويحملون في عمق أعماقهم هذه الصياغة الجديدة لإنسان الحضارة الجديدة التي تتغير الدنيا من حوله، لا يتميز جوهر شخصيته المرتكز على الإيمان بالحي الواحد الذي لا يتغير ولا يتبدل مع الزمن والظروف، وهذا التكوين الروحي الاجتماعي ليس خاصاً بقوم بعينهم ولا بزمان وإنما هو نموذج خالد باق ما بقي الإنسان لأنه التلخيص الأوفى لكل جهد الإنسان، تحدوه هداية الله المتمثلة في الفطرة وفي رسالات السماء، وهو بذلك موجه للإنسانية كلها ولذلك كان الإسلام الدِّينُ الوحيد الذي كان منذ البداية موجهاً للإنسانية كافة وليس لقوم بعينهم.

هذا النموذج الحضاري:

ومجتمعنا هنا وفي كل عالمنا العربي والإسلامي صياغة فعلية لهذا النموذج الحضاري الذي انتهى إليه تطور الإنسان الروحي والذي هو غاية الغايات في مجال التطور الاجتماعي إلى أبد الآبدين، لأنه وحد شخصية الإنسان في مواجهة تحديات التطور التي تفصل بطبعها جسد الإنسان عن روحه ولأنه يتيح له بوصله الدائم بخالقه القدرة على تجديد طاقاته الروحية فيتمكن بذلك من تجاوز كل قيود الحس التي تحيطه بها حياة المنعة والرفاهية في مجتمع الحضارة المادية وتستنزف بها طاقاته الروحية والمعنوية فيتذكر كلما وقف أمام ربه في العبادة حق الله عليه في نفسه وفي مجتمعه وفي الإنسانية من حوله فتقوى عزيمته وتشتد إرادته ويخرج من العبادة وهو أقدر على مواجهة التحديات في النفس وفي الحياة.

---

(١) آل عمران: ١١٠.

وهذه الصياغة الروحية الدقيقة النسج البالغة التعقيد التي تقيم ميزاناً للتعادل بين مختلف المتناقضات في نفس الإنسان وفي علاقات المجتمع وما يكتنفها من صراع عنيف لا بد للإنسان من تحمله ليصل لرتبة التوازن المطلوب، هذه الصياغة بهذه الكيفية ليست عملية جامدة أو صياغة جاهزة يتوارثها الناس ويتناقلونها خلفاً عن سلف، وإنما هي معاناة شخصية وجهد دائم وصراع متصل، يحقق به الإنسان التوازن المطلوب في كل لحظة من لحظات الحياة وإلا اختلت المعادلات الدقيقة وتغلب جانب من شخصية الإنسان على جانب آخر.

وهي ليست نصوصاً تحفظ ولا حركات خالية من الروح والمعنى وإنما هي في جوهرها حياة تعاش وفق ضوابط وإرشادات وتعليمات هي القرآن والسنَّة، فإن الإسلام منهج عمل وأسلوب حياة ولا مجال فيه لفصل بين عبادة وسلوك ولا بين حياة روحية وحياة اجتماعية، وبمجرد أن يحدث هذا الفصل تتعطل فعالية الإسلام في حياة المسلمين، ويرتدون في جملتهم إلى مرحلة الازدواجية والثنائية التي تفصل بين قيم الدين ومواصفات الدّين التي جاء الإسلام أصلاً لعلاجها في حياة البشر، ولهذا السبب بقي الإسلام في حياة المسلمين كصياغة وكتراث وكفطرة ولم يبق هناك مسلمون إلا ما رحم ربك، لأن الإسلام ليس تاريخاً فحسب، وإنما هو معاناة يومية في مواجهة تحديات الحياة اليومية يكتسب بها التاريخ حياة متجددة في كل لحظة ولا يقوى عليه إلا الفاعلون المتحركون الذين يطوعون أنفسهم كل لمحة من لمحات الحياة بمواجهتهم لتحديات الدنيا من حولهم فتقوى إنسانيتهم وينصقل إسلامهم لمواصلة المجاهدة والنضال ضد كل الظروف التي تستهدف كرامة الإنسان وتودي بإنسانيته.

الصدام بين النموذجين:

ومن هنا دخل الغزو الفكري والثقافي في حياة المسلمين وهو إن كان صراعاً تاريخياً بين مفهوم تكامل شخصية الإنسان في الروح والجسد الذي جاءت به رسالات السماء وجسَّدته حضارة الإسلام وبين المفهوم الأحادي الذي

يشطر شخصية الإنسان ويركز على جانبه المادي وتجسّده حضارة الغرب، إلا أن الصدام بين النموذجين لم يكن في كل الأحوال بالغ الحدة والعنف خاصة بعد انتهاء الصدام العسكري الذي سبق الغزو الاستعماري، لأن الغزو الثقافي الغربي لم يواجه على وجه العموم إلا أضعف المقاومة من قبل المسلمين إلا فيما نذر، وذلك أن المسلمين وقد تقاعسوا عن تحمل تبعات نموذج الرسالة الخاتمة في أنفسهم وفي مجتمعهم، فإنهم قد ارتدوا وعلى الفور إلى مرحلة الازدواجية التي سبقت الإسلام حيث يتعامل البشر مع تطور مجتمعهم بشخصيات منفصمة حيث يكون الدين أمراً خاصاً لا يحدث إلا أضعف الأثر في حياة الجماعة التي تستبدها قيم التطور المادي السريع الذي يغذي الأسماع ويلهب الشهوات ويربي في نفوس الناس روح الفردية وما يتصل بها من رذائل الأنانية وحب الذات وما إليها من سلبيات المجتمعات المعاصرة، وحين واجه العالم الإسلامي حضارة الغرب في القرون الأخيرة كانت المواجهة في واقع الأمر بين مجتمعين وإن اختلفا في جوهر تكوينهما إلا أنهما متشابهان في مظهرهما الخارجي، إذ هما مجتمعان منفصمان مع فرق واحد خطير هو أن الانفصام في مجتمع الغرب سمة لازمة لارتكازه على موروث اليونان والرومان الوثني الحسي الذي لم تحدث فيه المسيحية إلا تحويراً طفيفاً بسبب إقصائهم لها عن حركة الحياة الفاعلة بدعوى العلمانية، والانفصام في المجتمع المسلم سمة طارئة نجمت عن موت[1] المسلمين وعجزهم عن تحمل فعالية الإسلام التي لا يقوى عليها إلا المجتمع النشط المتحرك المصادم، وكان موت المسلمين وانهيارهم الحضاري سبباً مباشراً في حياة المجتمعات الغربية التي استعانت بعلوم المسلمين وفنونهم ومهاراتهم في استعادة أصالة الشخصية الأوروبية وتطوير قدراتهم الاقتصادية والاجتماعية، وكان تحدي المسلمين

---

(١) لا يعني المؤلف الموت بمعناه العضوي المتمثل في انفصال الروح عن الجسد، وإنما يعني: انهيار البنية الإيمانية في ضمائر المسلمين بسبب الآثام، والمعاصي، والفساد عامة، ذلك أن الإيمان الصحيح سلطة فاعلة ومؤثرة في الإنسان يبين ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ وعندما فقد المسلمون الإيمان الصحيح فقدوا معه أهم وأقوى سبب ومظهر لحياتهم. وبذلك ماتوا إيمانياً.

للغرب في شرق العالم القديم وغربه وسيطرتهم على البحار والتجارة العالمية سبيلاً إلى اكتشاف الأمريكيين واكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح، وكان الغرض الأساسي من ذلك تجاوز احتكار المسلمين للتجارة مع الشرق وبذلك قويت الأساطيل الأوروبية وقويت الجيوش بآلات الحرب الحديثة، ومثلما كان التوسع الإسلامي في البداية على حساب الغرب فإن التوسع الغربي في نهاية المطاف كان على حساب المسلمين الذين سقطوا بدورهم تحت السيطرة الغربية المباشرة. وكان موت الإسلام في حياة المسلمين سبيل هزيمتهم الحربية والحضارية، فإن الاستعمار الذي أحدث في حياة المجتمعات المسلمة ما نراه الآن ماثلاً في حياتنا المعاصرة من مظاهر التغريب يكاد يجعل من المسلمين نسخاً مشوهة للشخصية الأوروبية في كل معاملاتها الشكلية دون روحها، ولم يفعل كل ذلك في كل الأحوال بالقهر وحد السيف وإنما وجد مجتمعاً جامداً انفصل دينه عن دنياه فأهمل الدين وطور الدنيا على أسس غربية ولم يشعر المسلمون في كل ذلك بكثير مفارقة إلا في مجالات بعينها لأنهم ألفوا هذا الانفصام في حياتهم، وما دام قد سلم لهم دينهم وخلاويهم[1] فليفعل الكفرة بالدنيا ما يشاؤون فإنها حظهم في الدنيا والآخرة أو كما يقولون، وبذلك انعزل الإسلام عن حركة الحياة الفاعلة وأقامت هذه المخططات الواسعة المدى فجوة بالغة العمق بين الإسلام في نفوس المسلمين وواقع حياتهم الحي المعيش، فأصْبَحَتْ تحكمهم قوانين أوروبا، وتوجه حياتهم الثقافية والتربوية والاقتصادية قيم الحضارة الغربية ومؤسساتها وعَمَّ البلاء حتى تخلى المسلمون في معظم أقطارهم عن زيهم الإسلامي القومي واتخذوا زي الغرب رداء لهم، واتخذ بعضهم الأحد عطلة بدل الجمعة، وأصبح أبناء المسلمين الذين شكلت هذه المناهج الفكرية عقولهم وشخصياتهم يجترون الأفكار التابعة من تجربة الغرب في الدين والدنيا وكأنها نابعة من مجتمعهم الذي يختلف في جوهره وتكوينه الحضاري عن مجتمع الغرب الذي جاء مجتمع الإسلام أصلاً للحلول محله لأنه في جوهره رجعة إلى مجتمع الفترة التي ينفصل فيها الدين عن الدنيا وتتفاقم فيه

(١) جمع خلوة: المكان المنعزل عن الناس يذهب إليه الزهاد قصد التفرغ للعبادة.

مشاكل الإنسان بإطلاقه العنان لتطوره المادي دون كبير عناية بتطوره الروحي والمعنوي الذي يكبح من طغيان الحيوان فينا على حساب الإنسان، وكان مما أكسب مخططات الاستعمار في تحويل مسار العالم الإسلامي، قدراً كبيراً من النجاح، أن الصحوة[١] التي انتظمت أطرافاً من هذا العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر وتحولت إلى يقظة في بعضه وإلى نهضة في بعضهم الآخر قد حدثت ومعظم العالم الإسلامي خاضع للسيطرة الاستعمارية المباشرة، ومتأثرة بسيطرة عملاء الغرب بين المستشارين أو الدبلوماسيين أو التجار أو غيرهم على عقول الحاكمين في بعض الدول الإسلامية وخاصة في تركيا ومصر، وبما أن الانفصام بين دين الناس وحياتهم قد بلغ غاية بعيدة، وقد ضاعف من هذا الانفصام ركود حياة المجتمع الزراعية والتجارية والاقتصادية عامة، بحيث لم يعد الناس بحاجة لمعظم أبواب الفقه التي تنظم مناشط المجتمع الحيوية، ومن ثم اقتصر الاهتمام على الحد الأدنى من الفقه الذي ينظم العبادات والأحوال الشخصية، وحين بدت الحياة في المجتمع في بداية النهضة انتعشت التجارة والحياة عامة وانتظمت دواوين الحكومة وما إليها كان البديل الغربي جاهزاً لتنظيمه لكافة تفاصيل هذه المناشط في حين أن الفقهاء قد أغلقوا باب الاجتهاد والنظر في معظم مجالات الحياة التي جدت على العالم الإسلامي من جراء التقدم الغربي الكاسح في كل مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فلم يكن أمام المسلمين من سبيل سوى إدخال كل ما يطرأ على حياتهم من جديد بصرف النظر عن رأي الدين فيه الذي لم يكن موجوداً في معظم الأحوال، لأن علماء المسلمين كانوا مشغولين بأمور أخرى من الفقه ليس من بينها التصدي للجديد الوافد من النظم والأفكار والمؤسسات بتوسيع دائرة

---

(١) ما كان يظن أنه صحوة إسلامية، أو نهضة، أو يقظة، بين الواقع أنه مجرد آمال، ومحاولات ترقيعية أجهضتها أخطاء التاريخ والواقع وذلك ما جعل عبارة «الصحوة الإسلامية» مجرد شعار بلا مضمون واقعي عملي شأنه في ذلك شأن شعارات: الاستقلال، الحرية، القومية العربية، الاشتراكية، الديمقراطية، الحزبية، حقوق الإنسان، وذلك ما يعني أن المسلمين بعيدون عن الصحوة أو النهضة أو اليقظة حتى يتحرروا من التبعية الحضارية لغيرهم ويعودون إلى قيم القرآن والسنة.

الاجتهاد فيه وإضفاء الشرعية عليه أو رفضه وبذلك تقلص ظل الشريعة الإسلامية عن معظم مناشط الحياة الفاعلة في المجتمع المسلم، ولم يبق منها في حياة المسلمين سوى الأبواب المتعلقة بالعبادات والأحوال الشخصية، وكانت أخطر نتيجة لهذا أن الانفصام الطارىء في حياة المسلمين بين دينهم ودنياهم والذي كان نتيجة التخلف والانهيار الحضاري قد تأكد وتكرس حين دبت الحياة في مجتمعاتهم تحت السيطرة الاستعمارية، لأن حركة المجتمع الفاعلة قد أصبحت تدور خارج إطار الإسلام وكان في ذلك حكماً على الإسلام بالجمود والتحجر، لأن الإسلام حركة مجتمع لا مجرد حركة أفراد، وكان فصل التعليم الديني عن التعليم العام إمعاناً في عزل الإسلام عن عقول الناس وعن حياتهم، وهكذا انبتر المتعلمون من أبناء المسلمين عن جذور حضارتهم ومنابع ثقافتهم إلا في أضيق الحدود التي تسمح لها مناهج المدارس المدنية الحديثة وما يعود به عليهم آباؤهم وشيوخهم في المنازل والمساجد والخلاوي.

ولم يكن المستعمرون وقد أحدثوا في حياة المسلمين كل هذا التحول بحاجة إلى محاربة سافرة للإسلام فتركوه يغط في نوم عميق في الخلاوي والمعاهد الدينية وما إليها من المؤسسات الدينية وحاربوا حملته بقفل منافذ الرزق أمامهم في الدولة أو التقتير عليهم بالمقارنة برصفائهم من خريجي المدارس المدنية كما هو معلوم ومرصود، وبذلك أصبح الإسلام غريباً في أرض الإسلام.

تحول شكلي:

ورغم هذا التحول الكبير في مظهر حياة المسلمين الذي أحدثته حضارة الغرب فإن هذا التحول كان في جملته شكلياً لأن الحضارة روح وقيم قبل أن تكون أشكالاً ومؤسسات، وقد استطاع الغربيون أن يفرضوا كثيراً من أشكال حياتهم القانونية والتربوية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولكنهم لم ينجحوا إلا في أضيق الحدود في فرض الفلسفة والقيم التي تنبثق منها أشكال الحياة الغربية. ولعل مما ساعد على نقل كثير من أشكال الحياة الغربية إلى حياة المسلمين دون أن تؤثر كثيراً على منحى حياتهم الفكرية والروحية أن هناك فرقاً واضحاً بين التغريب والتحديث، فإن كثيراً من مظاهر الحياة الحديثة رغم

ارتباطه بالغرب فهو ثمرة للتقدم الإنساني العام وهو بالتالي ملك للبشر جميعاً على اختلاف بيئاتهم، وقد سعى الغرب لفترة من الزمن لصبغ كل هذا التطور الحضاري في مجالات العلم والصناعة والتجارة وما إليها بصبغته الاجتماعية والفكرية الخاصة، بحيث إذا أراد الناس التقدم صناعياً وتكنولوجياً فلا سبيل أمامهم سوى التخلي عن كل موروثاتهم وانتهاج أسلوب الغرب لا في التصنيع وحده بل في سلبيات التصنيع في التحلل من كل التقاليد والضوابط الاجتماعية لكي يدخلوا عصر التكنولوجيا.

وقد أثبتت تجربة أهم صناعية غير عربية خاصة في اليابان والصين أن المجتمع الصناعي رغم مشاكله الكثيرة وضغوطه على حياة الناس، فإنه لا يلزم أن يكون في كل الأحوال نسخة مكررة من التجربة الغربية، وكل ما في الأمر أن خضوع الدول المتخلفة لسيطرة الغرب هو الذي جعلهم يتأثرون بسلبيات المجتمعات الصناعية الغربية دون الاهتمام بروحها الفاعلة وإيجابياتها، وذلك ما اهتم به اليابانيون في بداية نهضتهم في القرن الماضي وما فعله الصينيون في نهضتهم الحاضرة.

وكانت نتيجة التسلط الغربي على حياة المسلمين أن بقي الانفصال القديم بين دين الناس ودنياهم مع فرق جوهري هو أن سعيهم الموجه بتخطيط المستعمرين لتطوير الدنيا بمعزل عن الدين على أساس مغايرة لقيم هذا الدين قد نبه القلوب والعقول إلى مدى المفارقة بين فكر الناس وواقع حياتهم المعيش، وقد قدح ذلك شرارة الوعي في نفوس المسلمين الذين بدأوا يلتفتون إلى حقيقة أنفسهم ويبحثون خلف الأقنعة والأزياء المستوردة عن الشخصية المسلمة في واقع مجتمع المسلمين، وقد كان في ذلك الدليل الواضح على فشل الغزوة الاستعمارية، فإن تغيير شكل الحياة الخارجية على النمط الغربي والسعي للتأثير على العقول والقلوب من خلال المناهج الغربية وما إليها لم يقتل الشخصية المسلمة وإن شل حركتها وجمد فعاليتها، وذلك لأن الإسلام صياغة للحياة البشرية لا ينعزل فيها الفكر عن العمل، وقد تتعطل فعاليته كما رأينا لأسباب تاريخية واجتماعية ولكن المسلم لا يتخلى عن إسلامه إلا كما يتخلى الجسد عن روحه، وقوة الإسلام على الصمود في

حياة المسلمين هي التي منحت المجتمعات المسلمة قدرتها الفائقة على البقاء حية متماسكة رغم ما ألمَّ بها خلال القرون من ظروف الانهيار والتمزق.

حضارة إسلامية متكاملة:

والسؤال الذي يفرض نفسه والعالم الإسلامي على بعد خطوات من بداية القرن الخامس عشر الهجري هو: كيف يمكن للمسلمين وهم ما يزالون كبقية العالم الثالث تحت سطوة الحضارة الغربية الفاعلة أن يقفوا على أرجلهم كحضارة متكاملة يتفاعل فكرها مع حركة مجتمعنا بحيث يتلاشى ذلك الفصل بين حياة الناس الروحية وحياتهم الاجتماعية الذي نَجَمَ عن عصور الجمود والتخلف وأكّده المستعمرون؟

والجواب على ذلك ينبع من طبيعة المرحلة التي تمر بها البشرية الآن وهي تخرج من عصر الاستعمار التقليدي الأوروبي، وتدخل عصر الاستعمار الحديث الذي يسعى عن طريق القوى الجديدة في الشرق والغرب التي ورثت عن المستعمرين القدامى إلى التمكين لأنماط الحضارة الغربية في زيها الشيوعي أو الرأسمالي من التغلب على كل الحضارات الموروثة لدى بقية شعوب العالم. ومن الواضح أن العالَمين: الشيوعي والرأسمالي وإن اختلفا في الوسائل فإنهما يلتقيان في الغاية الحضارية التي هي تسخير كل إمكانيات الإنسان للرخاء المادي بمعزل عن هداية الدين الأعلى المستوى الشخصي الذي لا يدخل في حساب المخططين لهذه المجتمعات. وهو موقف مبدئي من طبيعة التطور الاجتماعي مخالف كل المخالفة لما قامت عليه حضارة الإسلام التي تصل بين الدين والدنيا وتعمل على تكامل طاقات البشر المادية والروحية لإحداث التكامل والتوازن في الحياة وفي الناس.

والواقع أن منظور الحضارة الغربية منظور قديم جاء الإسلام تطويراً له وارتقاءً به ليتمكن الإنسان من مواجهة التطور المادي في عصر سيادة العقل بشخصية موحدة تمتزج فيها قيم الدين بدوافع الفعل ليصبح التطور محكوماً بقيم الإنسان لا مدفوعاً بنزوات الحيوان الكامن في الإنسان. وبالتالي يصبح مفهوم الإسلام لطبيعة التطور الاجتماعي هو التعبير الراجح الملائم

لاحتياجات الإنسان في هذه المرحلة الخاتمة من تطور البشر التي يسارع فيها النمو المادي والاجتماعي بتسارع نمو المعرفة الإنسانية، ولا علاج لأزمة الإنسان فيها إلا بما جاء به الإسلام من علاج.

وكل ذلك يلقي على المسلمين كحملة للإسلام مسؤوليات جسام نحو أنفسهم ونحو غيرهم من البشر، أما مسؤولياتهم نحو أنفسهم فتكمن في تجاوز سلبيات مرحلة الجمود والتخلف التي أكَّدها المستعمرون بالعودة الواعية إلى جذور ثقافتهم في القرآن والسنَّة وثمرات الفكر الإسلامي عامة ودراستها ومعايشتها والسعي لهضمها وتمثلها والتكيف معها تكيف تفاعل لا تكيف اجترار، والانطلاق منها لوضع استراتيجية إسلامية للمجتمع تحكم تطوره وتحدد الوجهة التي يندفع منها نحو التحديث والتقدم في إطار قِيَم الإسلام الباقية على الزمن، وبذلك يحي الشعب تراثه ويستعيد فعالية شخصيته القومية ويكون تطوره وصلاً لماضيه بحاضره لبناء مستقبله، وذلك يتطلب منا إعادة شاملة لبرامجنا التربوية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية بحيث ننطلق فيها جميعاً من منظور هذه الاستراتيجية الإسلامية، وقد لا يقتضينا ذلك التخلص من كثير مما وفد على حياتنا من أشكال الحياة الحديثة، لأن الأساس ليس الشكل وإنما هو القيم التي تحكم الشكل.

المهم في القضية تأكيد الفكر الذي يوجه حركة المجتمع والالتزام به في حياة الناس الخاصة والعامة عن إيمان واقتناع وفهم وتدبير وتحكيمه في كل تفاصيل الحياة، والإسلام تخطيط الحياة وبناء للإنسان وفق مفاهيم معينة وقِيَم محددة لا مجال فيها للعفوية أو الانتقاء، وبالتالي فلا بد من ثورة لتغيير النفوس فتتشرب روح الإسلام وتلتزم بمنهجه ليقترن القول بالفعل ولينعكس الإيمان على السلوك، لأن مجتمع الإسلام في جوهره مجتمع إيمان لا مجتمع قوانين، والقوانين فيه تستمد قوتها من إيمان الناس بدينهم الذي ينظم حياتهم وفق معايير وأحكام يؤمن بها الناس بإلزام الضمير قبل إلزام المجتمع أو الدولة.

شهداء على الناس:

وأما مسؤولية المسلمين نحو غيرهم من البشر فهي مسؤولية نابعة من

اختصاصهم بحمل رسالة الله الخاتمة لخلقه في مرحلة تطور البشرية الخاتمة، وذلك ما فرضه الله عليهم في قوله الكريم: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[١]، ولن يتمكنوا من حمل هذه المسؤولية نحو غيرهم إلا بعد أن يطهروا نفوسهم وحياتهم ومجتمعهم فما علق بوجودهم من مخلفات القرون ومخططات المستعمرين، وينطلقون في تطوير مجتمعهم على أسس حديثة نابعة من فكرهم آخذين من غيرهم ثمرات العلم والتكنولوجيا وكل جديد يطور الحياة ويرقى بالإنسان، ولهم في تجربة المجتمعات الأوروبية الحديثة في تفاعلها مع حضارة الإسلام في القرون الوسطى نموذجاً من الماضي، ولهم من تجربة اليابان والصين في تفاعل الحضارة الشرقية مع حضارة الغرب نموذجاً من الحاضر والمسلمون دون سواهم مرشحون لإعادة ميزان التعامل والتوازن في حياة البشرية في مقبل أيامهم، لأن الطريق المسدود الذي تقودنا فيه حضارة الاستهلاك الراهنة في شرقها وغربها على السواء، لا يؤدّي إلا إلى الانتحار الذري أو الدمار لكل موارد الأرض سبب الأطماع التي تتضخم مع الزمن.

ولمجتمعنا العربي دور في معركة شعوب الأمة الإسلامية من أجل البعث الإسلامي المرتقب الذي تحقق به أمة الإسلام استرجاع أصالتها أولاً، ثم تحقيق وظيفتها كأمة وسط تقع عليها مسؤولية إنقاذ البشرية من المصير المحتوم الذي تقودها إليه حضارة الغرب العرجاء.

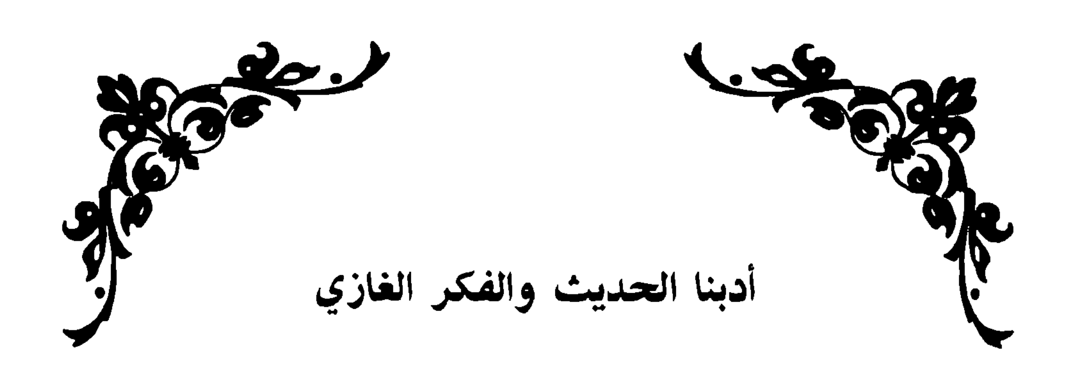
وتلك مسؤولية لا تقوم بها الدولة وحدها وإنما يقوم بها الشعب والدولة والأمة على السواء، وذلك هو طريقنا كطليعة لعالمنا الإسلامي في معركة المستقبل، حقق الله الأهداف وسدد الخطا، وما التوفيق إلا بالله عليه نتوكل وإليه ننيب[٢].

د. عون الشريف

---

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) مجلة الدوحة، السنة الرابعة، العدد ٤٢، رجب ١٣٩٩هـ ـ جوان ١٩٧٩م.



أدبنا الحديث والفكر الغازي

حلقتان من حلقات الفكر العربي الإسلامي، متماثلتان كل التماثل، متحالفتان كل التحالف:

أولاهما: هي فترة العصر العباسي، **وثانيتهما**: هي الفترة التي اصطلح عليها باسم (العصر الحديث الذي بدأ بالحملة الفرنسية الغازية على مصر) عام **١٢١٣هـ /١٧٩٨م**، وتستمر إلى يوم الناس هذا.

فحين ينظر الدارس في الاتصال الذي تم في العصر العباسي بين الفكر العربي المسلم والفكر الأجنبي الوافد يستطيع هذا الدارس أن يتناءى بنفسه عن التفكير في تكرار هذا الحديث تارةً أخرى فيما بعد. لقد تكرر هذا الحديث بصورة قوية مرة واحدة في تاريخ الأمة العربية الطويل حين كانت الحملة الفرنسية، فكان لكلا الاتصالين الفكريين ـ العباسي والحديث ـ أثره العميق والخطير في حياة العرب والمسلمين، والدارس لا يستطيع ـ مرة أخرى ـ إلا أن يقف نفسه موقف الموازن والمقارن بين هذين الحدثين المتماثلين، مبيِّناً أوجه الشبه وأوجه الخلف بين هذا الاتصال الجديد، وذلك الاتصال القديم الذي كان ولعل أول ما يجبه الإنسان ـ بمجرد وضع صورة الاتصالين أمامه ـ أن اللقاء في الفترة العباسية، قد كان لقاء واتصال القوي الواثق المعتد بما بين يديه، المعتز بما بين جنبيه الناظر إلى ما في أيدي الآخرين نظرة المتفحص من عل، ذي الشخصية المتكاملة والذاتية المتميزة، يعرف ما يريد فيأخذ ما يحتاج إليه ويدع ما ليس له به حاجة.

ومن هنا كان أخذهم علم المنطق ونظم التفكير وقوانينه للاستعانة بذلك في ميادين الجدل والحجاج الذي كانت سوقه رائجة يومئذٍ، ودفاعاً عن العقيدة أمام هجمات أصحاب الملل والنحل آنذاك.

ومن هنا ـ كذلك ـ كان أخذهم الفلك والطب والكيمياء والرياضيات وغيرها من العلوم العملية للإفادة منها في تدبير شؤون هذا الملك الواسع الممتد، وكان انصرافهم عما سوى ذلك كالآداب التي لم تكن بهم حاجة إليها إلا ما كان متصلاً بالحكمة والأمثال مما يدل على أن السمة العامة والطابع الأشمل للموقف العربي المسلم قد كان هو الأصالة والاعتداد[١].

أما بالنسبة للمرحلة التي عرفت باسم العصر الحديث فلم يكن الأمر هكذا إذ كان الموقف هو (الدهشة والانبهار) فقد التقى الشرق الإسلامي بهذا الوافد الغربي الجديد وبهذه الحضارة الغازية وهو في حالة ضعف وركود، فكان اتصال الضعيف المنهوك الأدنى بالقوي الأعلى يلقاه في استخذاء ونظر إلى أشيائه نظرة المدهوش المبهور الذي يتخذ منه الغزاة الوافدون أضحوكة بها يتفكهون.

ولقد صوَّر لنا (الجبرتي) في الجزء الثالث من تاريخه ذلك خير تصوير في قصة إبان الحملة الفرنسية كان هو طرفاً فيها: إذ أخذه رجال الحملة في جماعة من علماء الأمة ووجَّهوها إلى مختبر الكيمياء[٢] الذي أقاموه فأجروا أمامهم تجربة كيميائية، فانزعج العلماء ـ وهم قمة الأمة وعياً وريادة آنذاك ـ إذ ظنوا المسألة سحراً يعجز الناس عن مواجهة أربابه أو مقاومتهم، فصار

---

(١) التيارات الفكرية الوافدة في العصر العباسي وصداها في أدب الفترة للدكتور صالح آدم بيلو، ص٧٧. ضحى الإسلام، ج١، ٢٩٧. وبحوث ودراسات في العربية وآدابها لمحمد خلف الله أحمد، ص١٤٦، ١٧٩. وقيم جديدة في الأدب العربي بنت الشاطىء، ص٢٠٨. والقصص في الأدب العربي محمود تيمور، ص٥٤، ٥٥. وآراء واتجاهات في النقد للدكتور محمد نائل.

(٢) أقيم هذا المختبر يومئذٍ في بيت (السناري) قريباً من حي السيدة زينب، وما زال البيت قائماً إلى الآن، والحارة سميت باسم رئيس اللجنة العلمية المرافقة للحملة (مونج) (المجلة).

العلماء والوجهاء بانزعاجهم ودهشتهم أضحوكة القوم ومحل تفكههم.

يقول الجبرتي: ومن أغرب ما رأيته في ذلك المكان أن بعض المتقيدين لذلك أخذ زجاجة من الزجاجات الموضوع فيها بعض المياه المستخرجة، وأخذ ذرة شيئاً من غبار أبيض ووضعه في السندات وضربه بالمطرقة بلطف فخرج له صوت هائل فانزعجنا منه فضحكوا منا.

ولعل حالة الانبهار والاندهاش هذه من جانب، وعملية استعراض العضلات والضحك على الآخرين من جانب آخر، لعل هذه الحالة كانت سمة الاتصال الجديد وطابعه المميز، ولا تزال، حتى لقد رأينا الأخذ يمتد فيما بعد ويتناول كل شيء دون تمييز بين نافع وضار... ما لنا حاجة به وما ليس كذلك، وأكثر من هذا كان أن رأينا إصراراً من بعض الكتاب والمفكرين العرب على أخذ كل ما أتى به (الساحر)، وكل ما نتجته الحياة الأوروبية حتى نكون لهم شركاء مسهمين في حضارة العصر فلا نفرق بين خيرها وشرها، حلوها ومرها وإلا، إن نحن أصررنا على هذه التفرقة فلا نهوض لنا مما نحن فيه من تخلف وانحطاط، فإن سبيل النهضة والرقي كما يعبر طه حسين (واضحة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء، وهي أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها، حلوها ومرها وما يحب منها وما يكره وما يحمد وما يعاب)[1].

ثانياً: لعل من أهم ما عمد إليه الفكر الغازي في مرحلته الحديثة هو تمزيق الأمة الواحدة التي ما يزال الإسلام موحداً بينها - حتى ولو في الضمائر والنفوس - وتقسيمها إلى عنصريات وقوميات صغيرة تافهة أينما مالت بها الريح تميل، فهذه قومية آشورية وتلك قومية فينيقية وهذه فرعونية أو بربرية وهذه عربية وتلك عربية إفريقية معاً... إلخ. ثم عمد بعد هذا التمزيق - وكان جنوده المستعمرون والمبشرون والمستشرقون - إلى تفريغ

---

(١) مستقبل الثقافة في مصر، ص٤١.

هذه الجماعات من محتواها الروحي والفكري الإسلامي وحشوها بالمذهبيات الجديدة المخربة تعبئها بمبادئ الهدم التي تذهب بالأمة بعيداً عن إسلامها، فراح ينشر الشيوعية والوجودية والماسونية، والروحية الحديثة والدعوة إلى التوفيق بين الأديان خصوصاً بين الإسلام والمسيحية[1] وغير ذلك من الدعوات المريبة مما يفسح المجال للفكر الأجنبي الغازي ليعمل دون معوقات أو عراقيل.

والأمثلة الحية لعملية التمزيق هذه هو ما تم في المنطقة العربية من العالم الإسلامي، فكانت هناك الدعوة إلى الفينيقية في ساحل فلسطين لبنان باعتبار أن هذه القومية ذات مجد قديم وحضارة تالدة، خفقت راياتها على الفلك تشق عباب البحار، وأن ليس لهذه الحضارة صلة بالإبل والخيام والصحاري والقفار، هذا في الماضي، أما في الحاضر فإن هذه القومية هي التي رادت الحضارة الأوروبية وحملت عناصرها الحديثة إلى هذا الشرق، ونقلت أساليب الحياة الجديدة في نهاية القرن التاسع عشر إلى العالم العربي وإلى الشرق الإسلامي، بفضل ما هيأته الإرساليات الأمريكية والمبشرون الأمريكان في سوريا لنصارى لبنان، من فرص نادرة حتى تبوأوا هذا المكان[2].

وكانت هناك الدعوة إلى إحياء الفرعونية في مصر، فالأمة المصرية ـ التي يعتبرها عالم العرب والإسلام والشرق كله زعيمته ورائدته ـ هي في الحقيقة ليست أمة شرقية ولا تمت إلى هذا العالم بصلة، وإنما هي ألصق شيء بالغرب المسيحي، وهي إنما تنتمي إلى رابطة شعوب البحر الأبيض المتوسط.

لقد عبأ مَن عبأ وأشار مَن أشار فحمل لواء هذه الدعوة الكاتب النصراني سلامة موسى ـ وحملها من بعده لويس عوض ـ فراح في جرأة غريبة ما كان ليستطيعها لولا أن وراءه جيوشاً وقوى تحميه، وتشد من أزره

---

(١) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر للدكتور محمد محمد حسين، ج٢/٢٩٤.

(٢) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي للدكتور محمد البهي، ص٤٦٠.

وتغريه، فأخرج في عام ١٩٢٨ كتابه: «اليوم والغد» وأخذ ينادي: «كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة، توضحت أمامي أغراض في الأدب كما أزاوله، فهي تتلخص في أنه يجب أن نخرج من آسيا ونلتحق بأوروبا، فإني كلما ازدادت معرفتي بأوروبا زاد حبي وتعلقي بها وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها، هذا مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سراً وجهرة، فأنا كافر بالشرق مؤمن بالغرب».

ولا يتورع الكاتب (الكافر) بالشرق عن أن يبحث عن الأسانيد الواهية والحجج الوقحة لباطله المشؤوم، القائل: بأن الأمة المصرية ألصق شيء بالأوروبيين منها بالشرقيين. فيرى أولاً: أن المصريين في هيئة الوجه أوروبيون وأن الشعب الأول الذي سكن مصر لا يختلف البتة عن الشعب الذي كان يسكن أوروبا قبل ٤٠٠٠ سنة، ثانياً: يزعم أن هناك قرابة بين لغة مصر القديمة وبين اللغة الإنجليزية فيقول: «وبين المصرية القديمة والإنجليزية الراهنة مئات الألفاظ المشتركة لفظاً ومعنى».

ثالثاً: يذهب إلى ما هو أشد غرابة وغلواً حين يقول: «حقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبي هو جوهر الصقلي»(١).

وبعد تسع سنوات من صدور كتاب سلامة موسى، يأتي طه حسين فيصدر كتابه: «مستقبل الثقافة في مصر» عام ١٩٣٦م، فيذهب فيه للمذهب نفسه، وإن كان هذا أشد خطراً لأنه محسوب على المسلمين، ولكلامه صدى ليس للآخر يقول بأن الناس، والناس في نظره المبشرون والمستشرقون، قد فرغوا من هذه القضية القائلة بانتماء المصريين إلى مجموعة الشعوب الأوروبية وبعدهم عن الشرق، وأنه أبداً لا يفهم كيف يقع المصريون في خطأ انتمائهم إلى الشرق وهذا شنيع. . .

يقول: « . . . فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصري نقره فيها فهي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم. . . كل هذه أوليات لا

---

(١) مقدمة كتاب: «اليوم والغد» لسلامة موسى.

معنى لإضاعة الوقت في إثباتها وإقامة الأدلة عليها، فقد فرغ الناس من ذلك منذ عهد بعيد، أما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شرقيون، وهم لا يفهمون من هذا الشرق معناه الجغرافي اليسير وحده، بل معناه العقلي والثقافي، وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الغلط وأفسر كثيراً من الوهم، ولكني لم أستطع قط ولن أستطيع في يوم من الأيام أن أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسيغ هذا الوهم الغريب»[١].

وما استطاع الناس ـ وهم غير ناس الدكتور ـ أن يفهموا هذا الكلام الشنيع من عميد الأدب العربي ـ كان ـ أو يسيغوه أو يتصوروا مجرد تصور أنه سوف يجد طريقه إلى حيز التنفيذ يوماً، إلى أن ذهب الدكتور حسين فوزي (السندباد) إلى إسرائيل خلال شهر أكتوبر **١٩٧٩** للاشتراك في مؤتمر معهد (أسبن) حول مفهوم الدين في العصر الحديث، فكان أول عالم مصري يلقي محاضرات في جامعة إسرائيلية، فأوضح أن الفراعنة لم يكونوا عرباً ولا كذلك الشعب المصري[٢].

ثم كانت دعوة أخرى لإحياء النزعة النوبية أو الزنجية، أو الإفريقية في الأقطار التي يتضح فيها الدم الإفريقي وتسميتها باسم: النوبية العربية حيناً، وباسم: العربية الزنجية تارةً، وباسم: الوجه العربي الإفريقي تارات أخريات. . . ولا يستطيع الإنسان هٰهنا إلا أن يسجل ذلك الدور المحير الذي حاول أن يلعبه أحد الأدباء العرب في تأجيج نيران هذه الدعوة، ومدها بالوقود الجزل في أحرج الظروف وأدقها، يوم كان السودانيون ينتفضون في وجه المستعمر الأوروبي، ويوشكون أن يحققوا ما يطمحون إليه، وكانوا أمام مهمة صعبة هي مهمة تقرير المصير، وتحديد قبلة الإنماء التي يتجهون إليها، أهي قبلة الشرق العربي المسلم، أم قبلة الوجه الآخر

---

(١) مستقبل الثقافة في مصر للدكتور طه حسين.

(٢) وللحق تصدت الأقلام الخالصة والمخلصة بالرد المستفيض على وهن المحاضر وضعته رداً قوياً أكد الانتماء الإسلامي والأرومة العربية، وكان الرد على صفحات الصحف المصرية كافة قبل الصحف والمجلات خارج مصر (المجلة).

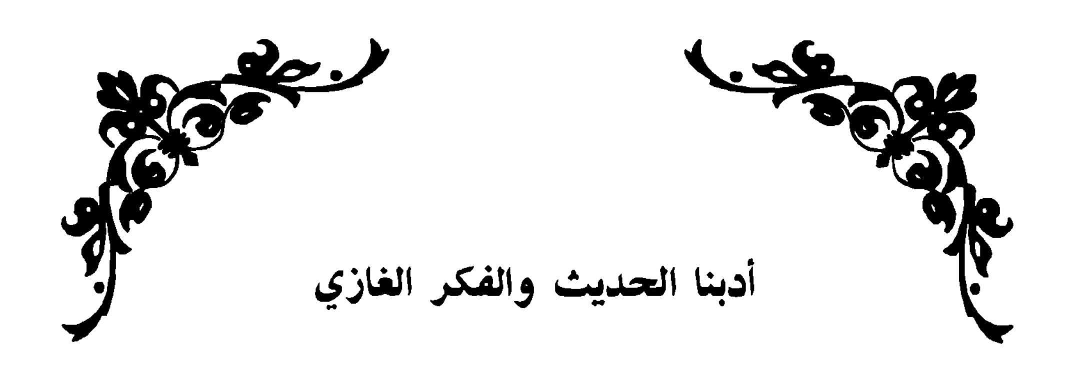
الذي لم تتضح معالمه بعد. . . في هذا الوقت الدقيق الحرج يصل إلى كلية الخرطوم الجامعية أحد الأساتذة العرب موفداً ـ فيما أظن ـ من جامعة لندن ليحاضر الطلاب في الأدب العربي، فأخذ من دراسته الأدبية لشخصية بشار بن برد ومسوغات شعوبيته وثورته على العرب مدخلاً لإثارة أخطر القضايا التي تخط وترسم للسودان خط سيره المقبل، وتوجيهه إلى القبلة التي يوليها وجهه، ولا يكتفي الأستاذ بما يثار في مقاعد الدرس على أغمار الطلاب، نطفق يطرح القضية طرحاً عاماً على كل من هب ودب، ويتحدث عن مسألة (ظلم العرب للسود) واضطهادهم للموالي، والتفرقة العنصرية التي عرفوها ومارسوها منذ زمن بعيد، وهم لا يقلون فيها عن هؤلاء البيض في جنوب إفريقيا، وفي أمريكا إن لم يكونوا هم السباقين، ومعنى هذا أن الأفارقة السود، وأنصاف السود وأشباههم، إذا اتجهوا إلى الشرق العربي فإن العرب على استعداد لمعاملتهم بالروح ذاتها التي عاملوا بها الأجداد، يقول: «يتجلى من هذه الفقرات مقدار استهانة العرب بالموالي فهم لم يعاملوهم كأنهم خدم أو عبيد، بل عاملوهم كأنهم حيوانات أحط من جنس الإنسان فسووهم بالحمار والكلب. . . فإن أردت نظيراً لهذه المعاملة في عصرنا الحديث فاقرأ القطعة الآتية أترجمها لك في مقالة نشرت بصحيفة إنجليزية. . .»، ثم أخذ يورد أمثلة لما يحدث في جنوب إفريقيا للسود من البيضان في المواكب العامة وشبابيك البريد والشواطئ، ثم يعقب مُحرِّضاً هؤلاء الشبان قدامه، والمنتظر منهم المساهمة في تحديد الوجهة والقبلة فيقول: «والعجيب أننا إذا نقرأ هذا الكلام يغلي دمنا غضباً وسخطاً على اضطهاد البيض للملونين ونصرخ بأعلى أصواتنا ضد الاستعمار وآثام الاستعمار وظلم الاستعمار ـ الكاتب يقصد المظاهرات التي كان يخرج فيها طلاب الجامعة والمعاهد الثانوية ضد الحاكم الإنجليزي بالسودان آنذاك ـ ثم يقرأ بعضنا عن استذلال العرب لغير العرب، فيرضون به، ولا يستثير فيهم غضباً ولا استنكاراً، والحقيقة إن كانت النعرة الجنسية قبيحة فهي كذلك بجميع أنواعها، والذي يستنكر نعرة الأوروبيين ولا يستنكر نعرة العرب رجل ما أبعده عن الإنصاف.

ويثني الكاتب على بشار في شعوبيته، رائياً أنه يمثل قمة الشعور بالعزة الإنسانية وإباء الضيم في ثورته على العرب ودعوته بني جنسه إلى خلع ولائهم (كان من الموالي أفراد ـ الكاتب يقصد ابن قتيبة في رده على الشعوبيين في كتابه المسمى: «بالعرب» ـ استكانوا للظلم العربي، كما أنه كان منا أفراداً رضوا بالظلم الأوروبي وصاروا للاستعمار أذناباً، ولكن الموالي كان منهم أيضاً رجال أبت كرامتهم البشرية أن يُعامَلوا كالكلاب والحمير، أبوا أن يذلوا لهذا التعدي فثاروا ولقوا في ثورتهم هذه صنوف الاضطهاد، ومن هؤلاء بشار الذي يرى الكاتب أن جزءاً عظيماً من الكراهية التي أثارها في نفوس معاصريه كان راجعاً إلى إصراره على المحافظة على عزته البشرية ورفضه لتلك المهانة... إلى آخر هذا الكلام الذي ما أحسن اختيار مكانه ولا زمانه ولا أسلوب عرضه... أو قل: إن كل ذلك كان مقصوداً ليؤدي مهمة جاء الأستاذ لأدائها في تلك الحقبة الدقيقة من الزمان، فكان لهذه الدعوة صداها عند بعضهم ممن رأوا أنهم بشاروا أمتهم المنتظرون»[١].

د. صالح آدم بيلو
«للبحث صلة»



(١) منار الإسلام، عدد ٦، ١٤٠٠هـ.



أدبنا الحديث والفكر الغازي

التخريب اللغوي بالنزعات الشعوبية

وما قيل في الدعوة إلى القوميات السالفة الذكر يقال عن القومية الآشورية في العراق، والبربرية في الشمال الإفريقي... وعن القومية العربية بمفهومها المفلسف الذي يحاول تفريغ العرب من دينهم وقطع الأواصر بينهم وبين الإسلام، ومحاولة التسوية بين محمد عليه أزكى الصلاة والسلام وأبي جهل عمود الكفر، باعتبار كليهما عربياً زعيماً... وهكذا... تلاعبت التيارات الفكرية الغازية في العصر الحديث بالأمة العربية المسلمة، ومزقتها شر ممزق إلى قوميات صغيرة تافهة، وكان هذا الفكر على علم ويقين بأنه لن يتحقق له النجاح فيما يهدف إليه من إحكام قبضته على هذه الأمة، ما لم يعمد إلى أعظم رابط وعاصم فيحجبه عنها أو يسلبها منه ذلك هو كتابها الكريم، ويواري قبله لغتها العربية، وفي هذا يقول «وليم جيفورد بلجراف» كلمته المشهورة:

«متى توارى القرآن ومدينة مكة عن بلاد العرب، يمكننا حينئذٍ أن نرى العربي يتدرج في سبيل الحضارة ـ النصرانية في نظره طبعاً ـ التي لم يبعده عنهما إلا محمد وكتابه».

ومن هنا امتد التخريب، واحتد التهديم لهذه اللغة واستخدمت في ذلك ثلاث شعب، هي: اللغة، وكتبها، وأدبها... وسنتحدث عن هذه

الشعب بالقدر الذي يبين حجم الدور الذي لعبه الفكر الأجنبي الوافد في اللغة العربية وآدابها في هذا العصر، وسنرى بما لا يدع مجالاً للشك أن كثيراً من دعوات التجديد المعاصرة قد كان روادها الأولون واحداً من أربع فئات: فهو إما مستعمر، وإما مبشر، وإما مستشرق وعلى أحسن الفروض تلميذ مخلص ـ أو غير مخلص ـ لهذا أو لذاك...

أولاً: في اللغة:

فقد أخذت الدعوة تنادي بأن تمديد التقويم والتبديل إلى هذه اللغة ـ العتيقة التي أكل الدهر عليها وشرب ـ فشرع بعضهم يطالب بإصلاح قواعدها لما فيها من عسر شديد يرهق المعلم والمتعلم كليهما، دون أن يخرجا من ذلك بالثمرة المرجوة... وذهب آخرون يطالبون بالتحول عن هذه اللغة الفصيحة إلى العامة الدارجة بحيث يكون لكل بلد، ولكل بيئة لهجتها التي تتحدث بها وتكتب...

وكان بدء هذه الدعوة عام ١٨٨٠م حين أخذ أمين دار الكتب المصرية الألماني الجنسية «ولهلم سبيتا» الذي عاش في الأحياء القاهرية، ودرس العامية، ووجد أنها تختلف من بلد إلى بلد، ومن حي إلى آخر، فأخرج كتاباً أسماه: «قواعد اللغة العامية في مصر»... وفي العالم التالي، واستجابة لدعوة «سبيتا» اقترحت مجلة المقتطف ـ الممالئة للإنجليز ـ أن تكتب العلوم بلغة الحديث العادي، ودعت المفكرين إلى بحث الاقتراح ومناقشته. وثارت المسألة عنيفة عامي ١٩٠١ ـ ١٩٠٢م حين أخرج «سلدن ولمور» القاضي الإنجليزي بمحكمة الاستئناف بالقاهرة كتاباً أسماه: «لغة القاهرة» واقترح لهذه اللغة العامية القواعد، كما اقترح أن تتخذ لغة للعلم والأدب، واقترح كذلك أن تكتب بالحروف اللاتينية... وأشادت مجلة المقتطف بالكتاب وقرظته باعتباره تلبية لدعوتها القديمة، فهاج الناس، وحملت الصحف على هذه الدعوة باعتبارها مقصوداً بها محاربة الإسلام في لغته. وقد شارك في دفع هذه الغارة الصليبية والكشف عن أغراضها الخبيثة والمعلنة شاعر النيل المرحوم «محمد حافظ إبراهيم» بقصيدته الرائعة جداً

«لسان حال اللغة العربية» التي لا تقدر قدرها إلا بقراءتها في ضوء هذا الحدث، وبخاصة عند الجيل الجديد من أبناء العرب والمسلمين - ونتمنى أن تجد مكانها اللائق في مناهج الدراسة - يقول حافظ:

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي ... وناديت قومي، فاحتسبت حياتي
رموني بعقر في الشباب وليتني ... عقمت فلم أجزع لقول عداتي
ولدت، فلما لم أجد لعرائسي ... رجالاً وأكفاء، وأدت بناتي
وسعت كتاب الله لفظاً وغاية ... وما ضقت عن أي به وعظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة ... وتنسيق أسماء لمخترعات؟!
أنا البحر في أحشائه الدركا من ... فهل سألوا الغواص عن صدفاتي؟!
فلا تكلوني للزمان فإنني ... أخاف عليكم أن تحين وفاتي
أيطربكم من جانب الغرب ناعب ... ينادي بوأدي في ربيع حياتي
ولو تزجرون الطير يوماً عرفتم ... بما تحته من عثرة وشتات
أرى كل يوم بالجرائد مزلقا ... من القبر يدنيني بغير أناة
وأسمع للكتاب في مصر ضجة ... فأعلم أن الصائحين نعاتي

وهاجت المسألة تارةً أخرى - بعد هدوء نسبي - حين دعا إنجليزي آخر هو «سير وليم ولكوكس» المهندس بالري المصري عام ١٩٢٦م إلى هجر اللغة العربية، وأعطى مثلاً عملياً في هجراتها بأن ترجم الإنجيل إلى اللهجة المصرية، وأيَّد هذا العمل بشدة الكاتب النصراني «سلامة موسى» ونوَّه بالمؤلف وأثنى عليه كمهندس وكأديب وكواحد من الإنجليز المخلصين لمصر التي تشغل بها حتى أصبحت همومه أكثر مما هي إنجليزية:

«الهم الكبير الذي يشغل باله، بل يقلقه، هو هذه اللغة التي نكتبها ولا نتكلمها، فهو يرغب في أن نهجرها ونعود إلى لغتنا العامية فنؤلف فيها وندون بها آدابنا وعلومنا.

ويتأفف سلامة موسى من اللغة الفصحى، ويفصل أسباب حملته عليها فيما يأتي:

١ ـ صعوبة تعلمها، وهي صعوبة يعاني منها الخاصة أكثر مما يعاني العامة. . .

٢ ـ عجزها عن تأدية أغراضنا الأدبية والعلمية. . .

٣ ـ أنها تبعثر الوطنية المصرية، وتجعلها شائعة في قومية العرب، فالمتعمق في اللغة الفصحى يشرب روح العرب ويعجب بأبطال بغداد بدلاً من أن يشرب الروح المصرية، ويدرس تاريخ مصر، فنظره متجه أبداً نحو الشرق، وثقافته كلها عربية شرقية، مع أننا في كثير من الأحيان نحتاج إلى الاتجاه نحو الغرب والثقافة تقرر الذوق والنزعة، وليس من مصلحة الأمة المصرية أن ينزع شبابها نحو الشرق، وأنه لا نفع للشرق أن ينزع إلينا إلا أن ننزع نحن إليه.

٤ ـ إن رنة ألفاظ العربية الفصحى العالية كثيراً تطرح بسببها حتى أصبحت الأسجاع همهم. . . وهو يرى أن أفضل أساليب البلاغة هو الأسلوب التلغرافي «لأنه يمنع المنشئ من التهتك بالألفاظ والانغماس في طربها الوحشي الذي يشبه طرب الجمال بالحداء».

وثار الناس من جديد، وأخذوا يحملون على العامية ودعاتها.

ثانياً: كتابة اللغة:

اتخذت الدعوة إلى إعادة النظر في كتابة اللغة العربية صورتين: الدعوة إلى إصلاح قواعد الإملاء والكتابة، والدعوة إلى التحول كلية عن هذه الكتابة العربية المتعارف عليها، وتغيير حروفها باللاتينية. . . ولعل أول داع لذلك هو القاضي الإنجليزي «ولمور» سنتي **١٩٠١ ـ ١٩٠٢**م كما قدمنا، التي كانت الطامة الكبرى حين تقدم كبير أعضاء مجمع اللغة العربية في القاهرة، وهو الدكتور عبدالعزيز فهمي باشا في **٢٤/٤/١٩٤٤**م باقتراح إلى مؤتمر المجمع، وقدم صورة لمشروع يتمثل في استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية. . .

وشغل المجمع بهذا البحث ومناقشة في عدة جلسات، قرر بعدها أن

يرسل المشروع إلى الهيئات المختصة في البلدان العربية المختلفة لإبداء رأيها فيه، وعرضه على مؤتمر المجمع المقبل، مع رصد جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح في تيسير الكتابة... وظلت الجائزة بغير أخذ من أحد إلى يوم الناس هذا...

وهذا الموضوع، وظن الناس أنه قد مات وشبع موتاً، إلى أن انتفض وانبعث حياً يمشي على رجلين في الصومال العربي وعضو جامعة الدول العربية، حين قررت حكومة الثورة هناك إلغاء الحرف العربي وإحلال الحرف اللاتيني محله، ووضع الأمر موضع التنفيذ عام **١٩٧٤**م، فلحقت الصومال بتركيا في هذا المضمار.

ثالثاً: في الأدب:

أما في الأدب، فقد أثَّر الفكر الغازي تأثيره، وعمل على بلوغ غاياته بأن أتى بالبدع والأفانين التي ترمي كلها إلى نبذ الأدب الموروث وإطراحه وراء الظهور ليضمن بقاء الأمة ممنوعة الأوصال، ممزقة الأشلاء، فاتخذت هذه الدعوة صوراً وأشكالاً، منها: الدعوة إلى الآداب الإقليمية، والدعوة إلى الآداب الشعبي ـ ويعنون به كل ما هو متداول بغير الفصيحة ـ أو قل كل ما كان باللهجة المحلية الدارجة مما يختلف في البلد الواحد، وفي المدينة الواحدة باختلاف الأحياء، ويتعدد بتعدد البيئات والطبقات... ويسومونه «بالشعبي» إشعاراً «سرياً» بأنه هو أدب الأمة والشعب... أما الأدب الفصيح فإنما هو أدب دخيل على هذه البيئة، وأن أصحابه المعتنين به ـ أخذاً وعطاءً ـ إنما هم طبقة رفيعة خاصة لا تمت إلى الشعب في آماله والأمة إلا بأدنى الأسباب!... وهم يتحدثون عن الإقليمي والقومي مرة، وعن الشعبي والطبقي مرة أخرى، لا يهدفون من وراء ذلك إلى الاقتراب من هذه الألوان باعتبارها ظاهرة من الظواهر لتعمقها وفهم الخصائص الدقيقة في كل لون منها، كالذي يفعله الدارس حين يعمد ـ مثلاً ـ إلى دراسة جماعة من الشعراء والأدباء، ليسمى هذا شعر فلان، وذلك أدب فلان... وأن هذا يمتاز عن ذلك بكذا وكذا... إلخ، إنهم لا يريدون هذا، وإنما

يريدون تبيان أن هناك تباعداً عظيماً بين هذه البيئات والأقاليم، بحيث يجعل منها هذا التباين والتخلف شعوباً وقوميات بعيدة التنافر!!

وكانت هناك الدعوة إلى التجديد تحت عنوانات متعددة، كالأدب الحديث والأدب من أجل الحياة، والفن للجماهير، والأدب الملتزم بالقضايا الحيوية للشعب والشعر الجديد والشعر الحر، وكسر عمود الشعر وفي مقابل ذلك: الأدب والشعر التقليديان، والأدب القديم، والكلاسيكي والشعر العمودي والسلفية والجمود... إلى آخر هذه الألفاظ القاسية بغرض التنفير من ذلك القديم الموروث ذي المضمون المعتبر، كحيز رابط وموحد بين هذه الشعوب، ومقرب بينها ـ على الأقل من حيث الإلف والعادة!!...

إن هذا الأسلوب الذي يسلكه هؤلاء الدعاة في تنفيرهم من الأدب القديم وتبشيعهم عليه، ودعوتهم إلى الجديد الذي يدعون الناس إليه، لهو أسلوب لا يختلف كثيراً عن ذلك الأسلوب الذي انتهجه أبو نواس في ثورته على القديم، فقد كان يهدف من وراء حملته تلك إلى تحقير العرب وحياتهم كلها، ويعمد في ثورة وعنف إلى بخسهم «كل أشيائهم» في مقابل ما للأمم الأخرى ـ وبخاصة الفرس ـ من أشياء.

وشعوبية اليوم من شعوبية الأمس، أو هي قد حظيت منها بميراث كبير!... لقد كان في مكنة هؤلاء الدعاة الشعوبيين المحدثين أن يدعوا إلى التجديد الذي يريدون وأن يبشروا بالتطوير والتحديث اللذين عنهما يتحدثون، دون اللجوء إلى التحقير والإذلال واستخدام أقسى ما عرف الناس من ألفاظ الرجعية والتخلف والسلفية والعودة إلى عصر النوق والصحراء والخيام، وغير ذلك مما اعتادت أن تجري به ألسنتهم والأقلام!... إنهم إن فعلوا ذلك في اتزان وإسماح، وفي وقار الباحثين، ما اعترض عليهم معترض، ولا خاصمهم خصيم إلا بمقدار الرأي ـ وهو لا يفسد للود قضية في المسائل الفرعية والجانبية ـ ولكنهم آثروا الأسلوب الشعوبي الساذج الوقح في مسألة التجديد، فكان أن كشفوا عن ذات أنفسهم وما تخفي الصدور...

ولقد رفضوا في دعوتهم الشكل والقالب القديم، وطفقوا يدعون إلى خلق قوالب وأشكال جديدة، راحوا يحشونها بمضامين لا تسمع منها إلا صلصلة أجراس الأديرة والكنائس، ولا ترى من خلالها إلا الصلبان، وإلا المناجل والمطارق مخضبة بالحمرة القانية، ولا تحس منها إلا قلق وتمزق وضياع وجودية «سارتر» وعشيقته «سيمون دي بوفرار» وإباحتهما الفاجرة حتى في أرذل العمر، وكل مذاهب الهموم والتخريب من أمثال مصطلحات: الخطيئة والفداء والصلب والخلاص، وتعبيرات وشعارات الأممية والصراع الطبقي... وإلى آخر الخلط الذي تجده مجتمعاً عند الأديب الواحد، في العمل الأدبي الواحد!... مما يبين مدى النجاح الذي لقيه الفكر الغازي في مسخ وتشويه نفسيات أبناء العرب المسلمين، فشكّل منهم كائنات شائهة ومخلوقات مطموسة، مستخدمة في تحطيم أنفسها لحساب عدوها لتتبنى الأفكار الدخيلة على اختلاف أشكالها، تستميت وتتفانى في إذاعة هذه الأفكار ونشرها في اعتزاز وتنطع عجيبين!!...

وإلا فكيف يجوز في عقلك ـ أو في وهمك ـ أن جماعة من الأدباء والشعراء تتغنى آناء الليل وأطراف النهار بأناشيد «القومية العربية» و«الأمة الواحدة» ذات الرسالة الواحدة، والمصير المشترك الواحد، من المحيط إلى الخليج»...

وحين تدعوها إلى وضع هذه الشعارات الرنانة موضع التنفيذ في أضيق الصور والأشكال ـ وهو وحدة اللغة ـ ترفض ذلك في كبرياء وتأفف مقبوحين!!! إنها لترفض أول ما ترفض دين محمد العربي ﷺ وتقبل في هزة وانتقاض شيوعية «ماركس» اليهودي، ومعها وجودية «سارتر» نصف اليهودي!... وحين يدعى أحدهم لحضور مؤتمر تنظمه جامعة الدول العربية للأدباء العرب، فلا يستطيع أن يفهم عن بقية أعضاء الوفود إلا حين يتحدثون بالعربية الفصحى، وإلا، إن هم تكلموا بلهجاتهم القطرية والإقليمية، ظن أنهم يتراطنون بلسان أعجمي غير مبين!! ثم لا يتورع صاحبنا هذا من أن ينادي في هذا المؤتمر ذاته بأعلى صوت باتخاذ العامية

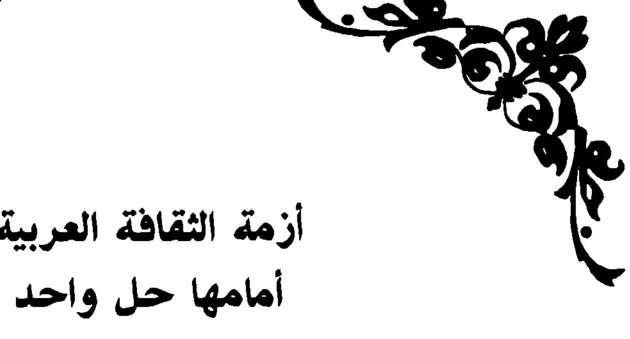
واللهجات الإقليمية لغة للعلم والأدب، وينادي بإحلال الحرف اللاتيني محل الحرف العربي. . .

وسوف تظل الأمة العربية مع ذلك كله ـ في نظره ـ أمة عربية ذات قومية واحدة، وذات ماض واحد، ومصير عربي مشترك واحد. . . وترتبط الأجيال اللاحقة بأجيالها الماضية بتراث غني لا انفصام بينهما. . . ومن المحيط إلى الخليج! ولا ندري ماذا يمكن أن نسمي مثل هذه الحالة؟! فتحت ضغطها انقلبت الموازين والمعايير. . . فالذي يسعى لتمزيق الأمة، وبعثرة أشلائها هو وحده الحفيظ على وحدتها وتوثيق عراها. . .

ولعل هذه الحالة هي أهم فارق بين عهدين التقى فيهما الفكر العربي بالفكر الأجنبي!. . .

د. صالح آدم بيلو



أزمة الثقافة العربية
أمامها حل واحد

هناك أزمة في الثقافة العربية. . . نعم والحل لهذه الأزمة هو الخروج من ثقافة الموجات العابرة والعودة إلى ثقافة الأصول الفاعلة.

إذا أردنا أن ندخل بأمتنا عصر (تنوير) حقيقي، يختلف عن المراحل المباشرة والمجهضة التي تتالت منذ مطلع النهضة، فعلينا أن نميز بين (ثقافة الأصول) و(ثقافة الموجات المؤقتة).

فبين مرحلة وأخرى من مراحل تاريخنا الفكري والأدبي الحديث كانت تطلع علينا (موجات) مؤقتة متتالية ومتناقضة من المدارس والاتجاهات. . .

في فترة موجة: (الواقعية الاجتماعية). . .

في فترة تالية: موجة (الوجودية). . .

في فترة أخرى: موجة (السريالية).

وهكذا حسبما تفيض به الثقافة الغربية من موجات نابعة من تياراتها وحاجاتها الذاتية. . .

وخلال صعود كل من هذه الموجات تشهد الساحة العربية فيضاً زاخراً

من الترجمات والدراسات والكتابات الفنية تصب كلها في بوتقة تلك المدرسة الموجة ولا تتعداها...

ولعل جيلنا يتذكر كيف كان اسم مكسيم غوركي ذات يوم كلمة السر في أوساط الأدب (التقدمي)... ثم جاء اسم سارتر وألبير كامو في مرحلة أخرى ثم اسم (رامبو) في مرحلة سريالية تالية... وهكذا...

وليس لدينا اعتراض على متابعة أوساطنا الأدبية لآخر تطورات الثقافة العالمية. ولكن ما يحدث عندنا هو أن ناشئتنا ـ لضحالة خلفيتهم الجامعية ـ ينكبون في كل مرحلة من هذه المراحل على ما تنتجه المطابع العربية من كتب حول هذه الموجة الثقافية أو تلك... فيخرج لنا كل جيل حصيلة مبادئ الفكرة الوجودية وأدبها، وجيل آخر كل محصوله بعض نتاج المدرسة السريالية، ولا علاقة له بالمعرفة الإنسانية وواقع العالم إلا من خلال المنظار الوجودي أو المنظار السريالي وهلم جراً... فإن واجهته مرحلة جديدة مختلفة أصيب بالحيرة والعجز واليأس.

ولأن المطبعة العربية، بحكم مراعاتها لمستوى الجمهور العربي، تقدم من كل مدرسة وموجة الأسهل فالأسهل: فإن حصيلة أجيالنا، حتى من الوجودية أو السريالية، ليس الفكر الفلسفي العميق، بل النتاج العربي المبسط المبستر، ومن قرأ لسارتر من الشباب العرب فقد قرأ له روايته وبعض مسرحياته، ولكن لم يقرأ له في الأغلب كتابه الفلسفي: «الوجود والعدم» على سبيل المثال... والأمثلة على ذلك كثيرة.

...وبعد كل هذه (الموجات) التي مرت علينا وانشغلنا بها، من حقنا أن نسأل: ماذا أفدنا منها في تطورنا الفكري الحضاري العام... وماذا بقي منها وترسخ وتأصل في أدبنا وفكرنا العربي وأصبح جزءاً منا ومن إبداعنا العربي المعاصر الذي طال انتظاره، ولم تهل علينا أنواره... بعد!

ما البديل عن هذه الموجات المؤقتة المتتابعة العابرة؟؟

البديل: عصر تنوير حقيقي:

وأول مستلزمات عصور التنوير الرجوع إلى (الأصول)[1]. أصول الثقافة الإنسانية والحضارات العالمية التي لا تفقد قيمتها مع ذهاب هذه الموجة، أو تلك والتي لا يستغنى عنها في بلورة أية رؤية حضارية جديدة، جادة ورصينة ثابتة وباقية لا تتعرض للاهتزاز والسقوط مع النكسات والنكبات.

والأصول هي الأصول رغم تقادم الزمن وتجدد المراحل، هي أبداً، هناك حية متجددة، متحدية، شائقة، رغم إيغالها في القدم...

الأصول هي سقراط وأفلاطون وأرسطو...

والأصول هي الفارابي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون...

والأصول هي ديكارت وكانت وهيغل ونيتشه...

والأصول هي المتنبي والمعري وشكسبير وطاغور...

هذه هي أصول الأدب والفلسفة والفكر على سبيل المثال لا الحصر.

ومَن أراد أن يفهم وجودية سارتر على حقيقتها فإن جذورها وأصولها ترقى إلى معاناة نيتشه...

ومَن أراد أن يفهم الصراع الاجتماعي لدى مكسيم غوركي فإن أصله هناك... في النبع... في ديالكتيك هيغل... هذا هو الفرق بين ثقافة (الموجات) وثقافة (الأصول). والمسألة ليست مجرد مسألة (تعمق) في البحث (وتبحر) في الخلفيات الفكرية لجذور الأشياء... كلا... إنها

---

(١) لعل الكاتب يعني بالأصول: الانتماء الحضاري وعناصره العقدية واللغوية، والثقافية الفكرية بالإضافة إلى الموروث التاريخي للأمم والمجتمعات، وهذا المنظور الواضع المتشعب يختلف عن مرحلة التنوير التأسيسية التي تبدأ أولاً بوعي الذات في التاريخ في الواقع وعياً يقوم على التحليل، والتعليل، والاستنتاج، والتقويم الموضوعي وتحرير الفكر من وصاية الموروث أو الواقع، وبذلك يبدأ التنوير نابعاً من الذات وليس من الآخر.

ليست ترفاً أكاديمياً. . . إنها أكثر من ضرورة هذه العودة التي نطالب بها إلى (ثقافة الأصول) في وجه (ثقافة الموجات) العابرة المسطحة التي لا تترك غير ركام من الكتب الميتة على الرفوف المغبرة العقيمة للمكتبة العربية، ولا تفيد غير دور النشر التجاري!

والأصول لا تكون العودة إليها، ومعرفتها معرفة حميمة، من أجل ذاتها وإنما من أجل هضمها وغربلتها واستخراج شيء جديد منها، أصيل كأصالتها، راسخ كرسوخها، فاعل كفاعليتها، وليس عابراً مسطحاً ناحلاً كالموج المترجرج.

عندما ترجم العرب أفلاطون وأرسطو خرج من بينهم الفارابي وابن سينا وابن خلدون.

وعندما ترجم الأوروبيون، في مطلع نهضتهم الحديثة، ابن سينا ومعه أرسطو خرج من بينهم ديكارت وكانت وأمثالهما من القمم الفكرية. . .

وعندما ترجم العرب، في مطلع عصرهم الحديث، ديكارت وشيئاً من كانت وهيغل وعادوا إلى ابن سينا وابن خلدون خرج من بينهم محمد عبده وشلبي شميل، ولطفي السيد وطه حسين وميخائيل نعيمة. . .

. . .ولكن عندما ترجموا عن الوجودية والسريالية وغيرهما من الموجات، واكتفوا بها كموجات دون البحث عن أصوالها، وانقطعت متابعتهم الأصولية التي بدأها، جيل محمد عبده، وطورها جيل طه حسين، فإن الحصيلة من تلك الموجات لم تكن شيئاً يذكر لا في الأفكار ولا في الرجال. وهذا لا ينطبق على المثقفين العرب الذين يتابعون الثقافة الغربية. . .

إن التراثيين العرب يكتفون أيضاً بالفروع والهوامش والذيول من الثقافة العربية الكلاسيكية ولا يعودون إلى الأصول وإلى الشواهق. . . وما أكثر كتب التراث التي يعاد طبعها هذه الأيام ولكن ما أبعدها عن تلك المنابع الأصيلة الحية التي تمثل ذروة الفكر الكلاسيكي العربي من المعتزلة إلى ابن خلدون. . .

فالحالة ـ إذن ـ واحدة، والتقصير واحد. . . المثقفون (العصريون) منحصرون في الفروع العابرة لتيار الثقافة الغربية. . . من ساغان إلى ماركون. . .

والمثقفون (التراثيون) غارقون في الهوامش والذيول. . . و(الشرح) على الشرح لديوان المتنبي و(التعقيب) على (تلخيص) ألفية ابن مالك.

والهوة بينهما تتسع لتمزق ضمير الأمة وتخلق معسكرين متباعدين في حياتها الثقافية. . . بينما لو تلاقى الجميع على مائدة الغزالي وديكارت، وابن سينا وأفلاطون، وابن خلدون وتوينبي، لوجدوا الغذاء الحيوي منسجماً ومستساغاً لأنه مستمد من شجرة الحضارة الإنسانية الواحدة في أصولها المشتركة قبل أن يصيبها التفريع والتعقيد والتشرذم البعيد عن حيوية المنابع الأساسية.

وتصبح العودة إلى الأصول أكثر من ملحة على ضوء الأزمة الحياتية والحضارية الخانقة التي تعانيها أمتنا اليوم، لا بد من الخروج من متاهة المذهبيات الأدبية والفكرية والتجزيئية الضيقة إلى رحابة الأصول والثقافات الإنسانية التي أسست النهضات وأقامت الحضارات. . .

كيف فكّر الإغريق وعملوا في فجر حضارتهم؟

كيف كان العرب عندما مسّهم ذلك اللهب المقدس في فجر الإسلام؟

كيف خرج الأوروبيون من جمود عصورهم الوسيطة إلى إشراقات عصر النهضة في الكشوف والإبداعات؟

هذه الأسئلة الجذورية لا تجيب عنها ثقافة الموجات والتقليعات العابرة التي تركز اهتمامها على تفصيلات وتفريعات قد تهم حضارة متخمة مكتهلة في الغرب ولكنها لا تجدي قطعاً لإطلاق حضارة جديدة منتظرة في الشرق.

لن تفيدنا اليوم المفاضلة بين سارتر وهربرت ماركوز ولا بين غوركي وكافكا فالمشكلة أعمق وأكبر وأوسع مدى. . .

الأسئلة المطلوبة أكبر من الرمزية والسريالية وأبسط من تعقيداتهما. . .

- مَن نحن؟

- ماذا نريد؟

- ما معنى الكون والتاريخ والحضارة؟

- ما معنى الإنسان؟

- كيف تكون النهضات الحقيقية؟ كيف تبقى الأمم حية ولا تندثر؟

- ما هي مقومات بقاء الأمة ضد عوامل الهدم والتصفية؟

- ما هو أقل من هذه الأسئلة اليوم هروب وعجز وتأخر قاتل حتى لو تزيّا مثقفونا بآخر أزياء (الدادية) وتجملوا بآخر مساحيق (البنيوية)... أو ولوا وجوههم تجاه أجود الشروح الكلامية وأدق الملخصات النحوية والبديعية.

إن أي عصر تنوير حقيقي لا بد وأن يبدأ بطرح تلك الأسئلة الكبيرة والبسيطة.

ومسؤولية المجلات الثقافية كبيرة في هذا المجال فهي بتواجدها وتتابعها المستمر بين أيدي القراء تستطيع أن تخلق مناخ التغيير المطلوب أكثر مما يستطيعه الكتاب... وذلك بعودتها إلى دراسة الأصول وعرضها بصورة خلاّقة جديدة وتركيزها على أسس الثقافة الإنسانية الثابتة بدل جريها وراء الصراعات الأدبية والفنية الطارئة في الغرب الثقافية...

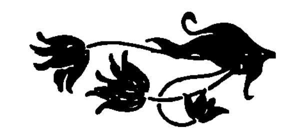
ويتطلب الأمر أيضاً ترشيد حركة الطبع والنشر. فبدل الاهتمام بنشر آلاف الكتب الفرعية والجزئية ذات الآفاق المحدودة، يستلزم الأمر قبل كل شيء الاهتمام الشديد بنشر كتب الأصول... أعني: الكتب الكبرى التي غيَّرت مجرى التاريخ الإنساني في مختلف الحضارات وفي مختلف العصور...

ثم تبقى المسؤولية الكبرى على عاتق المثقف العربي نفسه، هل يمد يده إلى أقرب كتاب على الرف من هذه الكتب الشائعة التي تمس جلد

الثقافة مساً رقيقاً في فرع من فروعها أو حاشية من حواشيها، أم يجهد النفس بالذهاب إلى مكتبة الحضارة الإنسانية ليقرأ قبل كل شيء (جمهورية أفلاطون) و(منقذ) الغزالي و(مقدمة ابن خلدون) و(منهج) ديكارت وديالكتيك هيغل و(دراسة) توينبي في التاريخ؟ . . .المثقفون والقراء العرب يشكون هذه الأيام من حالة انحطاط أدبي وفكري، لماذا لا يجربون هذا التغيير في أنماط القراءة وفي نوعية ما يقرؤون؟

ولكل فجر حضاري لا بد من عودة إلى الأصول وإلى المنابع الحية الكبرى.

بقلم: د. محمد جابر الأنصاري ـ باريس





الفكر المعاصر وسوق الشعارات

. . .عصرنا يموج «بالشعارات» الأخاذة المغرية، شعارات الآداب والفنون والسياسة والاقتصاد، وشعارات التجارة والسلع الاستهلاكية هي الأخرى سيطرت سيطرة مخيفة على وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية، والفئة المستهدفة للتأثير هي فئة الأطفال والشباب وقاصري الثقافة ونوعيات معينة من النساء، وقد غزت الشعارات مجالات كان من العسير أن تقترب منها ـ خاصة المجالات العلمية ـ حيث تهيمن الشعارات في أيامنا على تسويق الدواء والغذاء والصناعات، مما أزعج العلماء وأطلقوا صرخاتهم المحذرة، وخاصة بعد أن أثبتت الدراسات العلمية الأمينة خطورة بعض تلك المواد على صحة الفرد والمجتمع في البلدان التي ليست بها قوانين حازمة للإعلان. . .

بريق الشعارات امتد إلى مجالات متعددة:

والشعارات في عمومها جمل أو عبارات قصيرة براقة تشد الانتباه ـ بما يصاحبها من عوامل تأثير كثيرة ـ منها اللفظة المعتبرة، والأداء الفني المثير والأحلام والأوهام التي تكتسب قوة نفوذها في الولوج إلى العقل والوجدان. والتحليلات والتفسيرات الخادعة الذكية، التي تتزيا برداء العلم والفلسفة.

وسوف نحاول ـ في هذه المعالجة ـ أن نبحث خطورة ذلك في الآداب العالمية المعاصرة، تلك امتزج فيها الفن بالسياسة والفلسفة، وأضرت بالكثير من المفاهيم العقيدية الراسخة، نظراً لتبنيها في أنحاء العالم النامي

والصناعي على حد سواء وخروجها بالأجيال الجديدة إلى متاهات قاتلة يعانون فيها من الجذب الروحي والانحراف الفكري، والشتات الأسري، والتمزق الاجتماعي.

الجحيم هم الآخرون مقولة عصرية:

ومن الشعارات في سوق الآداب العالمية، تلك الجملة الخطيرة التي يكثر من تردادها الأدباء والفلاسفة الوجوديون، حينما يقولون: «الجحيم هم الآخرون» وهي مقولة تبلور نظرة الوجودي إلى الحياة والأحياء، فيتخذها أساساً لأعمال مسرحية وقصصية وشعرية متنوعة، وإذا ما تعمقنا في إنتاجهم الأدبي والفلسفي أدركنا أن «الموقف الوجودي» على ضوء هذا الشعار موقف يتسم بالعداء الخوف والسخط على الآخرين، إن «نظرات الآخرين» تحاصر الإنسان، وترصد حركاته وسكناته.

وتتدخل في شؤون حياته وقد تقتحم عليه عزلته بالنقد والمؤاخذة، وفي ذلك اعتداء صارخ رهيب على «حريته» فللوجودي الحق أن يفعل ويقول ما يشاء تحت مسؤوليته الشخصية، وليس لأحد أن ينال من هذه الحرية بقليل أو كثير ويرى الوجودي أن القضية صعبة وأن «الآخرين» هم السبب الرئيسي في الجحيم الذي يعاني منه في حياته، وأنهم سبب بلائه وشقائه، مع أن ذلك «الوجودي» يرى لنفسه الحق ـ كل الحق ـ في أن يرفض قيم المجتمع ومقدساته ويكيل لها السخرية المرة، ويجعل من نفسه حكماً مطلقاً في شتى القضايا، ويؤلف ذاته وفكره العبثي حتى لكأنه لا يريد أن يسأل عما يفعل، وهم يُسألون، والعياذ بالله.

هذا الشعار الرنان الطنان «الجحيم هم الآخرون» كانت له آثار خطيرة ـ كما قلنا ـ على المجتمع الفرد وعلى العلاقات الأسرية، إن الأسرة هناك لم تعد لها تقاليدها العرفية بين الوالدين والأبناء، وطمرت القيم الشريفة التي تتصل بالاختلاط والتعاون والأخوة والمشاعر النبيلة، فالأبناء ينطلقون في سن مبكرة ليمارسوا تجارب الحياة دون وازع من دين أو ضمير، أو قل: إن عقائدهم وأخلاقهم وضمائرهم قد تم تشكيلها على أنماط جديدة في

الشعارات المبتكرة التي أفرزتها عقول التحلل والضياع والتمزق في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وفي خضم التطورات الصناعية والتكنولوجيا المتلاحقة وتحت الخطر النووي والتسابق المجنون لامتلاك القوة والثروة والنفوذ.

التربية الإسلامية عقيدة وسلوك:

إن العقيدة الإسلامية قد باعدت بين بنيها وبين ذلك التصور المريض للعلاقات الإنسانية منذ زمن بعيد، وأحكمت بناء تلك العلاقة وحمايتها بالآداب والنظم والتعاليم الشرعية الواضحة، وهذا مبدأ هام يجب الالتفات إليه والتشبث به: «**المسلمون في توادهم وتراحمهم كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو أعنى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى**»[1]. «**والمسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه**»[2]. وعاطفة الأخوة فيها الدفء العاطفي والحب والوفاء، فلا تناحر أو كراهية أو عداء.

الآخرون ليسوا جحيماً، ولكنهم جنة وارفة الظلال، حلوة الأريج «**أين المتحابون في اليوم أظلهم تحت ظلي...**»[3]، وكانت ـ وما تزال ـ أركان الإسلام الخمسة من شهادة، وصلاة، وصوم، وحج رمزاً خالداً للوحدة والتلاحم والأناء دون تفرقة من لون أو جنس أو طبقة، ونقرأ في كتب التراث الكثير من النصوص والقصص التي تؤكد هذه المعاني كلها، وتعلي من شأن الأخوة، وتنفر من الشكوك المتبادلة، ومن الغيبة والنميمة والحقد والحسد، وما أمر ذلك الصحابي الجليل منا ببعيد، حينما أخبر الرسول ﷺ ـ أصحابه عن أن سيدخل عليهم رجل من أهل الجنة، ثم وجدوه إنسان عادياً

(١) حديث متفق عليه من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه بلفظ: «**مثل المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر**». شرح السنّة، ج١٣، ص٤٦.

(٢) متفق عليه.

(٣) أخرجه مسلم في البر بصيغة: «**أين المتحابون بجلالي**»، ج١٦، ص١٢٣.

في مظهره، ولما صاحبه أحدهم إلى منزله ليرى ماذا يفعل، وجده يؤدي الفرائض، ويعبد دون زيادة تذكر وعندما استفسر منه عن سر ما ناله من رضا الله ورحمته، قال ببساطة: «أنام وليس في قلبي مثقال ذرة من حقد على أحد»[1]. كما أن طاعة الوالدين والإحسان إليهما في الإسلام فرض وعبادة، والتماسك الأسري، والبر بالجيران والنصيحة الصادقة والنقد الشريف كلها أمور أساسية في سلوك المسلم وحياته.

ودم المسلم وعرضه حرام، ولم تكن في يوم من الأيام حمى مستباحاً، ولدخول البيوت آدابها، وللزيادة والمعاشرة والجيرة تعاليمها، والأوامر صريحة في عدم التجسس وإشراف النظر لأسرار وعورات الناس، ونظرة المؤمن للمؤمن لا تنطلق منها شرارات الحقد والكراهية، والضيق «النظرة الوجودية» ولكنها تسيل حباً ورقة، وعذوبة... فكيف يسعد مجتمع، ويصح بناؤه وتسمو علاقاته إذا كان «الجحيم هم الآخرون».

الفسوق الفكري وآثاره المدمرة:

إن المشلكة الكبرى في عصرنا هي أن يعتلي المرضَى والمعقدون، و«الأبيقوريون» مقاعد الفلاسفة، ثم يفرزون سموم عللهم، وفسوقهم الفكري وعقدهم في أوعية من ورق، ويطلقون عليها اسم: «الفلسفة». ويطلقون الشعارات الساحرة، فيخدعون ملايين الشباب، ويستهوون ناشئة الكتاب ويهيمنون على محافل الفن والأدب وينشرون فسوقهم الفكري والفني في شتى الأنحاء، ثم نأتي بعد ذلك لننحو بالملائمة على الأجيال الجديدة التي ترمي بنفسها في مستنقعات المخدرات، وأوكار الجنس والدعارة، وترتكب الحماقات الدامية، ويؤرقون أمن المجتمع، ويمزقون روابط الأسرة، ويهيمون بالأزياء الغربية، والسلوكيات الشاذة، والكارثة أنهم يفعلون ذلك

---

(١) المسند للإمام أحمد، ج٣، ص١٦٦ بلفظ: إني لا أجد في نفسي لأحد من المسلمين غشاً، ولا أحسد أحداً على خير أعطاه الله إياه. فقال عبدالله (يعني: عبدالله بن عمرو) هذه التي بلغت بك وهي التي لا نطيق.

متوهمين أن هذا هو الأسلوب الصحيح للحياة الحديثة، فهل نعجب عندما نقرأ في الصحف العالمية عن أحد عَمد الولايات الأمريكية وهو يدعو إلى عدم الاهتمام بالمسنين وتركهم ليموتوا بهدوء دون رعاية صحية واجتماعية مع أنه يعلم تمام العلم أنه ينال منصبه بالانتخاب المباشر، والكارثة الكبرى أنه وجد مَن يؤيدونه في هذه الدعوة، ثم نرى ذلك الأب الذي يؤمن على طفله بعشرة آلاف دولار، ثم يدس له السم في الحلوى ليموت الطفل وينال قيمة التأمين، ثم تلك المظاهرة العجيبة التي تنادي بأن يكون العمدة الجديد في إحدى الولايات من الشواذ حتى يكون مثل خلفه!!!

ومن المهازل أن يزعم أن تلك الفلسفات تحمي حمى «الحرية الشخصية» وتقيم لها القلاع والحصون واحتراماً للإنسان، وحفاظاً على كرامته وشرفه، وهي في الوقت نفسه تملأ العقول بالوهم، وتغرقها بالشك، وتقدم لها الغذاء الروحي الملوث، وتمهد الطريق للعلل النفسية، وتدفع بالسذج والأبرياء إلى متاهة الخرافة والضلال، وتتضاءل عندئذٍ قيم الحرية العظيمة، وتتحول إلى مجموعة من الممارسات الخاطئة غير المسؤولة وتتركز في إشباعات مادية فانية من مأكل ومشرب ومال وجنس، فيحتدم الصدام، وتشتعل المعارك، ويتحول البشر إلى وحوش ضارية وذلك بمجموعه لا يعد وعن كونه ردة إلى العصور البدائية وحياة الغابة، ولا غرابة في ذلك، فقد وجدنا بين ظهرانينا مَن يدعو إلى الحياة البدائية لبساطتها وعدم تعقدها كما يزعمون!!

لننظر إلى العالم من حولنا، إن عشرات الحروب تحرق أنحاء عديدة من العالم والدماء تراق، والأطفال يتشردون ويتيتمون، والأعراض تستباح ومظاهر العمران يدمرها الشيطان، وكل معتد يجد لنفسه المبررات والفلسفات التي يرفع شعاراتها، وانتقلت المعارك من خارج الحدود إلى البيوت والشوارع والمؤسسات الاقتصادية والسياسية والفكرية، وأصبح تجار المخدرات وعصابات المافيا قادرة على أن تسقط حكومة وتأتي بأخرى، ونغتال حاكماً لتولي آخر مناصر لها، وأصبحت قيم العدالة والسلام والحرية رهينة المنافع والأهواء، وأصبح كل شيء يباع

ويشترى، وليذهب الجميع إلى الجحيم، ما دام الشعار المرفوع هو: «الجحيم هم الآخرون».

الخواء الروحي والفساد المادي:

وليس من قبيل المصادقة أن يرفع الرئيس الأمريكي «ريغن» الإنجيل بيده أمام ملايين المشاهدين لشاشة التلفزيون:

«إن في هذا الكتاب حلاً لكل مشاكل العالم... لقد أخطأ كندي ـ أول رئيس كاثوليكي للولايات المتحدة ـ حينما فصل الدين عن الدولة... وعلينا أن نعيد الأمر إلى نصابه حماية للأخلاق...».

وعلى الرغم من اختلافنا في العقيدة مع «ريغن» واختلافنا معه بالنسبة لتحيزه الشديد للعنصرية الصهيونية، إلا أننا نستطيع أن نستخلص من هذه الوقعة بعض النتائج الهامة:

أولها: إن الخواء الروحي خطر ما حق.

ثانيتها: أن ذلك الفراغ لن تسده فلسفة من الفلسفات، وإن العلاج الوحيد هو القيم الدينية.

ثالثها: إن عزل الدين عن الدولة قد تسبب في إفساد الأخلاق وانحرافها.

رابعها: إن الإشباع المادي لا يستطيع وحده أن يحقق السعادة للفرد والمجتمع.

ومما لا شك فيه أنه كان يلقي كلماته تلك، وأمامه إحصاءات مهولة في أمريكا عن حوادث القتل والسرقة والاغتصاب، وعن المليارات التي تندفق على مكافحة إدمان الخمر والمخدرات، وعن الفساد الاجتماعي الضارب الذي يرتب بالسباق العنيف من أجل المادة والملذات الكثيرة.

لقد تحول «الجحيم الوجودي» المتوهم إلى حقيقة اجتماعية مخيفة... واستمرأ العصاة والمنحرفون حياة الغدر والجريمة والهروب، ولا أعتقد أن

هناك من رجال الفكر والتربية مَن يستطيع أن يتجاهل أثر الفلسفات الحيوانية، والأفكار المريضة، والاندفاع نحو الشبع المادي، فيما آلت إليه الأحوال. . .

بقيت كلمة:

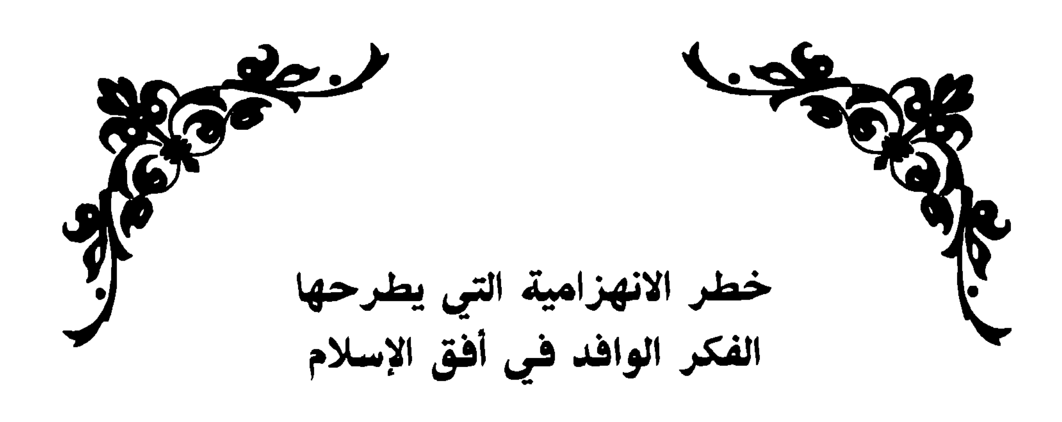
إن الأدب الإسلامي ليس أدباً «حيادياً». . . إنه أدب «موقف محدد» من حركة الحياة، وأحداث العصر، وسمة التطور، لأن الأديب المسلم يمتلك «وحدة القياس» الصحيحة التي يقيس بها الأمور والأحداث، ولديه المواصفات الكاملة للصواب والخطأ والجيد والرديء، ويسير على ضوء تصور واضح في دروب الحياة الممتدة الفسيحة، والتزام الأديب المسلم يخضع لهذا التصور الصادق دون أن يخشى من الله لومة للائم وعليه أن يمضي في ثقة وشجاعة، شأن المجاهد الذي يقتحم الأخطار وينشد وجه الله، وبذلك يصبح الأدب الإسلامي أدب تزكية وتطهير وتوجيه وإصحاح للنفوس ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾[(١)][(٢)].

د. نجيب الكيلاني



(١) الشمس: ٧ ـ ١٠.

(٢) الأمة، عدد ٥٢، ربيع الثاني ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.



خطر الانهزامية التي يطرحها الفكر الوافد في أفق الإسلام

أولاً: محاذير انهزامية:

اعترف مفكرو الغرب بالآثار الخطيرة التي أثَّرت على حضارتهم نتيجة سيطرة المدرسة الاجتماعية والفكر التلمودي، فيقول كارل ياسبرز في كتابه: «مستقبل الإنسانية»:

هناك بدعتان طاغيتان من بدع العصر هما الماركسية والفرويدية: إنه في عالم محروم من الله ظهر كارل ماركس نبياً واتخذ القوالب التي يستطيع هذا العالم أن يقع بها أو يهلل لها، وكان طبيعياً أن تسيطر على النفوس أساليب فرويد ومدرسة في منهج مهزوز مكدور، في عالمنا المقلوب هذا قد أحس الناس بحاجة شديدة إلى التحرر، وجاء التحليل النفسي فزودهم بذلك الوهم، إننا هنا بصدد عملية جبارة من عمليات الاستواء الذاتي الذي هو نتاج صادق لهذا العصر المفتون والذي يسير جنباً إلى جنب مع أساليب السحر، والتعاويذ التي استولت على عقول الناس».

وليس من شك أن الرأي مستقر الآن تماماً ومجمع على الانهزامية الواضحة في الفكر الفرويدي والفكر الاجتماعي كله الذي ينشر مظلته على المجتمع الغربي كله ويزحف رويداً إلى المجتمعات البشرية كلها.

ذلك أن الغرب انشغل طويلاً بالعلم التجريبي حتى علت الصيحة التي قالت: إن عقل الغرب أصبح أكبر من قلبه، وأنه لا بد من دراسة النفس

الإنسانية هنالك، تقدمت هذه المدارس التي استمدت مفاهيمها من الفلسفة المادية ومن الفكر التلمودي فسيطرت على دراسات الأخلاق والنفس والاجتماع، وبرز فرويد ودركايم بعد ماركس يحاولون أن يرسموا للبشرية مفاهيمها التي انطلقت من فكرة آثمة خطيرة هي قولهم: إن الإنسان حيوان، ولا سيما أن منطق هذه الدعوة كان يستهدف «تحقير البشرية»، حمل اليهود هذه الدعوة واستغلوا لها كثيراً من الفلاسفة، وخاصة ما كتبه داروين الذي قال: إن الكائنات الحية جميعاً نشأت من أصل واحد، وإن الكائنات المعاصرة تسللت من كائنات أبسط منها، هذه الفكرة استغلها الفكر اليهودي التلمودي أسوأ استغلال وحاول أن يبسط عن طريق الفلسفة محاولة كاملة للتدمير. فمنها تفرع القول: بأن الإنسان حيوان ومنها تفرع أن التطور ليس بيولوجياً فحسب ولكنه تطور اجتماعي ومطلق، ومنه القول: بأن الجديد أفضل من القديم ويعنون بالقديم هنا: مقررات الأديان التي هي مصدر الضوء الكاشف للبشرية كلها، وتقررت في ضوء المحاولة إلى تدمير البشرية نظرية تقول بتفسير التاريخ الفطام[1] (ماركس) ونظرية تقول بتفسير التاريخ بالجنس (فرويد)، وعمل اليهود كل ما في وسعهم لبث مبادىء داروين وماركس وفرويد ونيتشه وباكونين وسارتر وكلها تعدم الأديان، وتدمر النفس الإنسانية، واستطاعوا احتواء الفكر الغربي الذي يعد في نظر الناس هو الفكر العالمي، ونجحت خطتهم في إفساد العالم وبعثرته وتفتيت مقوماته وتشكيكه في خصائصه وإشاعة الاضطراب فيه ودفعه إلى أحضان الرذيلة وقذفه في ثورة الانحلال واللؤم والحقد.

والخلفية لهذه الانهزامية التي فرضتها الفلسفات المادية والوجودية والفرويدية والماركسية كلها قد صدرت عن مخطط واحد هو البروتوكولات:

---

(١) يعني: فطام البشرية عن الديانات السماوية عامة وعن الدين الإسلامي خاصة لكونه خلاصة الديانات السابقة، وكاشف ما أحدث من انحرافات وأكاذيب في التوراة والإنجيل على أيدي الرهبان والقساوسة تبريراً لفساد المفسدين وظلم الظالمين، وحقد اليهود على عيسى عليه الصلاة والسلام سببه ما كشفه الإنجيل من ضلالهم وحقدهم على الإسلام سببه ما كشفه القرآن من ضلالهم أيضاً.

وقد اعترف الحاخام هنري كلين في صحيفة صوت المرأة التي تصدر في شيكاغو في كلمة نشرت له عام ١٩٤٥ جاء فيها أن البروتوكولات وهي الخطة التي وضعت للسيطرة على العالم أمر حقيقي وأن زعماء الصهيونية يكونون مجلس (سان هدرين الأعلى) الذي يرمي إلى السيطرة على حكومات العالم وقد طردني اليهود من صفوفهم لأني أنكرت عليهم خططهم الشريرة:

وإذا كانت الفرويدية انهزامية فإن الهيبية معرفة كاذبة.

وإذا كان الدافع الجنسي موجود في أساس اجتماعهما وتوليدهما وفي تخليد جنسهما البشري غير أنه ليس أساساً ليكون مصدراً واحداً للتصرفات الإنسانية كذلك فإن الاقتصاد عنصر من عناصر المجتمعات ويفسر التاريخ ولكنه ليس أساساً ليكون مصدراً واحداً لتفسيره.

وقد تبيَّن هذا للفكر البشري اليوم وعلم أن المحاولات كانت مضللة وأنها ساقت البشرية سوقاً ولأزمان امتدت أكثر من قرن وشملت عدداً من الأمم إلى الضلال والهدم، وإنها حطمت الطريق الأصيل الذي رسمه الدين الحق للبشرية حين هداها إلى مفهوم رباني أصيل قائم على التوحيد والرحمة والعدل والإخاء البشري.

وتبيَّن أن نبؤات ماركس قد فشلت وبطل سحرها، كما أن المفاهيم فرويد كانت تنطلق من تحليل المرضى ولم تكن تستمد من الأسوياء، ولم يكن فرويد كما حاول المخدوعون الخادعون أن يثبتوا بأنه حلاَّل العقد النفسية، ولقد اختلف رفقاء فرويد معه وأنكروا غلوه في أمر (الجنس)، وقدموا تفسيرات أكثر سلامة وصحة، ولكن القوى التي كانت تدفع الفكر البشري إلى الفساد أذاعت هذه ونشرتها وفرضتها على مناهج الجماعات مع نظرية التطور ومع مفهوم دور كايم عن المجتمعات وإنكار فطرة الدين وفطرة الأسرة. وتبيَّن من بعد ما كشفت عنه الوثائق أن العملية كانت تجري بمخطط مرسوم من أجل هدم الإنسان وإفساد البشرية وإعدادها للسقوط بين أيدي أصحاب مخططات صهيون.

وعندما دعا سارتر للوجودية كان يحقق هدفاً أصيلاً للتلمودية وهو دفع

الإنسان إلى كسر جميع الضوابط والحدود والقيود التي رسمتها له الأديان من أجل حمايته من أخطار التمزق والانحراف والسقوط في هاوية الشهوات، وعن الوجودية جاءت ظاهرة اللاامتثالية[1]، أي: الهيبية التي بحثت عن السعادة في المخدرات والمارجوان والانفصال عن أعراف المجتمع ورفض الحياة المنظمة واحتقار القيم الاجتماعية، وإذا كان الهيبيون رافضون (يعني: للواقع والموروث) فإنه جدير بهم أن يبحثوا عن البديل الصحيح والإيجابي لما يرفضونه ولكنهم حين ينسحبون من المجتمع ويحطمون وجودهم النفسي والاجتماعي فإنهم لا يعملون شيئاً، ولكن هكذا تعمل التلموديّة وبروتوكولات صهيون لتدمير المجتمعات البشرية.

ثانياً: محاذير الشعوبية:

هناك دعوى باطلة تتردد بشدة في أفق الفكر الإسلامي تحاول أن تطرح مفهوم «الشعوبية» بديلاً لمفهوم الأصالة. إن أبسط مفاهيم الشعوبية هو التنازل عن الهوية والطابع الخاص والذاتية المتميزة التي صاغها الإسلام لأهله فهم يدعون إلى الانصهار في الحضارة العالمية والفكر الأممي، وكان طه حسين في مقدمة هؤلاء الدعاة في مصر، وأحمد غابف في تركيا، أنهما يدعوان إلى أن يسير المسلمون سيرة الأوروبيين ويسلكون طريقهم ويأخذون من الحضارة خيرها وشرها، وحلوها ومرها وما يحب منها وما يكره وما يحمد منها وما يعاب، وتلك دعوة باطلة وصيحة زائفة يجب أن تقابَل بالإنكار والنبذ على سواء، وما تزال هذه الدعوى تتكرر بين آن وآن بأقلام الشعوبيين الجدد تستهدف إذابة الأمة الإسلامية المتميزة بين الأمم بطابعها القائم على التوحيد في أتون الأممية الضخم الذي تنصهر فيه المشخصات. وما تزال هناك محاولات سعيد عقل في الدعوة إلى العامية اللبنانية بالحروف اللاتينية، ومن ذلك محاولات يوسف الخال وإدخال المصطلحات النصرانية

---

(١) تعني: رفض الامتثال كلية للقديم كله سواء كان ديناً، أو فلسفة أو عادات أو حضارات، أو مفاهيم وقيم، فهي رفض للواقع بجذوره، ومختلف جوانبه لتحقيق عديمة وعبثية الوجودية الوهمية.

والكنسية إلى الشعر العربي، ومحاولات كتَّاب كثيرين في الكتابة بالأسلوب النوراتي الذي حاوله من قبل جبران خليل جبران ونعيمة والريحاني والذي لا يجد قبولاً لدى أهل الثقافة العربية.

ثالثاً: محاذير تفسير التاريخ:

منذ وقت بعيد تنبَّه علماء المسلمين إلى محاذير تفسير التاريخ وأخطاره. فقال العلاَّمة أبو بكر بن العربي في كتاب: «العواصم من القواصم»: «لتحذروا من المفسرين والمؤرخين وأهل الأدب فإنهم أهل جهالة بحرمات الدين وعلى البدعة مصرين، فلا تبالوا بما رددوا ولا تقبلوا رواية إلا عن أئمة الحديث ولا تسمعوا لمؤرخ كلاماً إلا الطبري»[١].

ولقد تنبَّه قادة الفكر الغربي منذ وقت بعيد إلى أهمية التاريخ في تكوين الأمم والشعوب، فحرص على إفساده وتسميم منابعه ورسم صورة مظلمة له ومقبضة يعرضها على أهله حتى يكرهوا تاريخهم ويحتقروا أمتهم وينفروا منها[٢].

ولقد كان المجوس واليهود في القديم هم حملة رسالة تزييف التاريخ، ثم جاء الرواة فزيفوا تاريخاً كثيراً وعمدوا إلى الغريب من الأخبار فأثاروا الشبهات، ثم جمعت أحاديث الرواة وعدَّها المستشرقون مراجع وجهوا إليها أتباعهم فاعتمدوا عليها في تزييف الحقائق.

وكان من أخطر ما دعوا إليه اعتبار كتاب: «الأغاني» و«ألف ليلة وليلة» وكتب المحاضرات مراجع يعتمدون عليها، وقد اعتمد مؤلف كتاب:

---

(١) محمد بن جرير (٢٢٤ ـ ٣١٠هـ)، المؤرخ، المفسر، الإمام، عرض عليه القضاء، فأبى، والمظالم فأبى، وهو من ثقات المؤرخين، ترجمته في الأعلام للزركلي، ج٦، ٢٩٤.

(٢) هذه الملاحظة القيمة تحتاج إلى توضيح، ذلك أن تاريخ المسلمين عامة تختلط فيه الصفحات البيضاء المشرقة؛ بالصفحات السوداء المحزنة، وعلى المسلمين أن يقوموا بأنفسهم بنقد تاريخهم بأمانة، وجرأة وشجاعة ومنهج علمي أصيل وصحيح، فذلك هو الحل.

«الإسلام وأصول الحكم» على كتب الأدب والمحاضرات كما اعتمد مؤلف كتاب: «أضواء على السنَّة المحمدية» على مثل هذه المراجع وكلها زيف لا يرجع إليه في علوم السنَّة أو الفقه، وفي العصر الحديث عمدت الجامعات الكبرى التي أقامتها الإرساليات إلى تلقين التاريخ على أنه علم من العلوم التجريبية بينما لا يمكن محاكمة العلوم الإنسانية وفق مقاييس العلوم التجريبية لأن التاريخ قائم على حركات البشر ونوازعهم ومشاعرهم وكلها لا تخضع لقواعد الرياضيات والتجريب.

ولكن الهدف معروف وراء هذه المحاولات وهو انتقاص التاريخ الإسلامي[١] والبحث عن ثغرات فيه ومحاكمته إلى مفهوم مادي بينما يستمد التاريخ الإسلامي قوته من روح الإيمان والجهاد، «الاستبسال في سبيل هدف واضح وغاية واضحة تبذل في سبيلها الأرواح وتكون الغلبة فيها للقوى المؤمنة القليلة العدد أمام الكثرة الكاثرة من أصحاب الأهواء، ولا ريب تختلف وجهة نظر الإسلام لتفسير التاريخ عن وجهة نظر الأمم الأخرى، وقد أشار إلى ذلك (إليان وايد عزاي) حين قال: إن وجهة نظر المسلمين للتاريخ فإنها نظرة بنَّاءة فهم يرون أن البشرية إذا اعتنقت تعاليم القرآن فإن إرادتها حينذاك تتطابق وإرادة الله ولا يعود يوجد مَن يعصي أوامره ويعم الإخاء بين البشر، ومن صفات المؤمن أنه صابر ويعلم أن لا مرد لإرادة الله»[٢].

الأستاذ: أنور الجندي

---

(١) ومن الطبيعي التميز بوضوح بين تاريخ الإسلام (القرآن والسنَّة) ومن تاريخ المسلمين، فتاريخ الإسلام لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. أما تاريخ المسلمين ففيه الكثير من الأخطاء التاريخية والمعاصرة، ولا يستثنى من ذلك غير عهد النبيّ ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين، فالعصر الأموي أسس على أكبر خطأ وقع فيه المسلمون وهو تغيير الخلافة الراشدة القائمة على العلم والحرية والأهلية، وتحويلها إلى نظام ملكي وراثي استبدادي قائم على الإكراه، ويلغي كل حقوق الإنسان المسلم، فهذه حقيقة مرة لا يمكن تبريرها.

(٢) مجلة العلم والإيمان العدد: ٦٩ ـ ٧٠، أيلول وتشرين ١، ١٩٨١م.



الأدب التنصيري

في أعماق النهضة الصناعية والعلمية الكبرى في أوروبا وأمريكا، يبرز الإعلام كعامل قوي في التأثير على الرأي العام، وأصبح علماً له قواعده، وأصوله واستفاد الإعلام الحديث من كل المنجزات العلمية والفنية المعاصرة، وهكذا تم تسخير علم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد، والمناهج الفلسفية والعلمية بصفة عامة، وكذلك المخترعات الحديثة من صوت وصورة ودراما وكوميديا، وإعلانات جذابة، وإغراء متنوع، وحوافز لا حدود لها، كما تم التنسيق بين الإعلام ـ منذ البداية ـ وبين أجهزة الأمن والمخابرات، وتمت السيطرة إلى حد كبير على الصحف والكتب والمجلات ومختلف النشرات، وأصبح الفن بحق هو الشكل البراق أو الوعاء المناسب، لاحتواء ما يريده الإعلام من فكر ومؤشرات... ثم تسخير هذا وذاك لخدمة الإعلام.

ثم كانت الهجمة الاستعمارية الكبرى على أمم الشرق خاصة، بما فيها الأمة الإسلامية ولم يعد خافياً على أحد مدى الارتباط والتوافق والتعاون بين الصليبية المتعصبة والصهيونية الحاقدة، وبين رجال الحرب والسياسة... من هنا جاء «الأدب التنصيري»...

ونقصد بالأدب التنصيري: ألوان الأدب الفنية المختلفة من قصة، ومسرحية وقصيدة ومقالة ونصوص سينمائية وخاطرة، والتي تحمل في طياتها الدعوة إلى اعتناق النصرانية والتنفير من الإسلام وغيره من الديانات الأخرى.

ولم يكن الأدب التنصيري يسير وحده، فقد نسق ـ كما قلنا ـ مع جهات أخرى كثيرة تشترك مع التنصير في المصلحة والهدف، وركز على مناهج التربية والتعليم في البلدان التي وقعت مستسلمة تحت سيطرة الغزاة سياسياً وعسكرياً وفكرياً، فلم يكن غريباً آنذاك أن تنشط الدعوة للتقليل من شأن اللغة العربية، والإشادة باللغات الأجنبية الأخرى، ونشر المصطلحات والمناهج الغربية، وتشجيع تعليم اللغات، وتقديم المنح الدراسية، والهبات السخية، والمساعدة ـ لبعض أبنائنا ـ في الوصول إلى المناصب العالية، وفتح الآفاق أمام المخدوعين من الكتَّاب والنقَّاد والفنانين، كي تفيض بأقلامهم أنهار الصحف، ويعلو صوتهم في شتى الأنحاء ويصبحوا نجوماً لامعة في المجتمعات. . . ولم يقع الأدب التنصيري في السذاجة والسحطية، فقد استخدم الإمكانات الفنية المتاحة له، والمجربة في بلاده، بدهاء وحنكة بالغين، فمزجت فنونه السم بالرسم كما يقال، ولجأت إلى التلميح بدلاً من التصريح، واستخدمت الرمز وألوان الإثارة والتشويق، ونأت بجانبها علن السرد الأجوف، والتعبير المباشر الممل، ووظَّفت الإيحاءات توظيفاً ماكراً، ورسمت حركة الحياة والأفراد وأنماط السلوك رسماً يتفق ومعتقداتها، ويبعد بها عن النماذج الإسلامية العريقة، وأغرقت في إبراز المنعطفات الإسلامية، ورقة المشاعر والأحاسيس، وتبنَّت ضعف الإنسان، والعطف على آلامه وأحزانه وأكَّدت تأكيداً شديداً ونهائياً على ضرورة الالتزام بالرضوخ والاستسلام واتباع الأساليب السلمية وحدها، مع البشر كافة، خاصة مع القوى الغاصبة المستعمرة، وما زلت أذكر رواية: «إنك يا بلدي الحبيب» التي كتبها أحد القساوسة الإفريقيين ونال عليها جائزة كبرى من الجوائز العالمية، وترجمت إلى العربية منذ سنوات طويلة، ولم تخرج الرواية في مجملها عما أبديناه من مواصفات للأدب التنصيري في السطور السابقة، وهي بلا شك رواية مؤثرة إلى أبعد حد.

القصة مجال خصب:

والواقع أن القصة كانت المجال الخصب للدعوات التنصيرية في كل

مكان حتى في روايات «دراكولا» ـ مصاص الدماء ـ نجد في أحدها الضحية في آخر الفيلم، وهو يدفن في حفرته، نراه بعد أن أهيل عليه التراب، يرفع يده بالصليب. . .

وهذه الروايات التنصيرية في عمومها تتخذ منهجاً خاصاً، يمكن أن نوجزه في الآتي:

أولاً: مكان الحادثة، يبدو لأول وهلة مكاناً متميزاً غريباً، يشد الانتباه ويقبل عليه الصغار والكبار، والنساء والرجال على حد السواء، وقد يكون هذا المكان في غابات إفريقيا حيث الوحوش المختلفة، والطيور ذات الألوان الغريبة، والقبائل ذات التقاليد والأعراف التي تلزمك بالإصغاء والانتباه والأحداث المنتقاة المميزة، والحركة الموَّارة الدائبة.

ثانياً: تصور القساوسة والرهبان ورجال الدين بصورة ملائكية فريدة، فهم يخوضون الأخطار دون خوف، ويقتحمون المشكلات في حلم وروية، ويتسمون بجمال الملامح، ورقة المشاعر وجلال المظهر، وتألق الشباب، وانتقاء الكلمات الحلوة المؤثرة، والتعاطف البالغ، دون أن يأنف أحدهم من القيام بعمل من الأعمال مهما كانت طبيعته.

ثالثاً: كما يتصف «رجل الله» بالصبر والحلم وتقديم التضحيات ـ دون مقابل كما يقال ـ ولا تيئسه الهزائم، أو تنال من عزمه النكبات.

رابعاً: يحرص أبطال القصة الدينيون على تلمس مشكلات المجتمع والاحتياجات الملحة للناس ويقومون بسد النقص، وتقديم الخدمات، فنرى في العمل الأدبي، كيف ينشرون المدارس الصغيرة، ويقيمون المستوطنات المبسطة للرعاية الصحية، ويعقدون الاجتماعات الدينية للدروس والعبادة، ويلتقطون الأطفال أو مَن يثبت إخلاصه من المواطنين ليفسحوا لهم طريق النجاح والأمل والحياة السعيدة، ويساهمون في التخلص من الآفات والحشرات، ويشرحون لهم الوسائل الحديثة في الزراعة والتجارة والحرف اليدوية وما إلى ذلك.

خامساً: تقديم المنح والمساعدات الدراسية لمن يلتحق مركبهم،

وإبرازه في صورة الإنسان المتحضر الواعي، والذي تغيرت حياته تغيراً جذرياً لسبب رئيسي واحد ألا وهو اعتناقه للنصرانية.

سادساً: التنفير من الانحرافات بأسلوب ناجح، وتجنب الصدام في البداية مع العادات والتقاليد العتيقة، ومعالجتها بأسلوب رقيق ماهر.

سابعاً: تسليط الضوء على نماذج من الرجال والنساء يضحون بحياتهم، ويبذلون دماءهم من أجل سعادة الإنسان ورقيه، وجعل تلك النماذج مثلاً يُحتذى به في التضحية والفداء ودفع المتلقي للتشبه بهم، والسير على منوالهم، بل تسمية أبنائهم بأسمائهم.

ثامناً: يعمد الكتّاب التنصيريون أساساً إلى البساطة في الأسلوب، مهما كان المعنى عميقاً وتجنب التعقيد والغموض، ولا يلجأون إلى غرس بذور البلبلة إلا في المجتمعات التي يجدون صعوبة في النفاذ إليها، كمرحلة أولى.

تاسعاً: النيل بطريق غير مباشر من مختلف العقائد والديانات المنافسة، وإطارها بمظهر الانحراف والجمود والدجل، وتقديم نماذج قصصية أو مسرحية تبلور هذا التصور بطريقة حية مؤثرة.

عاشراً: التغني بالقيم العليا التي يحلم بها المستعبدون، والذين أنهكهم الخوف والفقر والجهل والإهمال، ونقصد بها قيم العدالة والحب والخير، والإخاء بين بني البشر وإشباع جوع الروح إلى هذه القيم بأساليب بارعة، محاولة قدر جهدها تغطية الواقع الاستعماري الجائر.

استخدام فنون الأدب:

هذا، ويحرص الأدب التنصيري، كما ألمحنا على الحفاظ الشديد، والتمسك الكبير بالقيم الجمالية للشكل الفني، لأنه بدون ذلك لا يمكن أن يتحقق الهدف وينجح المخطط الموضوع، وفي ذلك تطبيق لنظرية الإعلام الحديث الذي يحرص أشد الحرص على توظيف مختلف المؤثرات الفنية في وسائله العديدة.

والواقع أن الحركة التنصيرية تضع الأدب وفنونه في المكان الصحيح فهي:

١ - تخطط له.

٢ - ترصد له الإمكانات المادية الكافية.

٣ - تهتم بترجمته إلى عديد من اللغات، حتى يؤتي أكله في كثير من مناطق العالم.

٤ - توعز إلى النقاد بتناوله بالتقييم والتقديم.

٥ - تتكفل بحملات الإعلان عنه.

٦ - ترصد له الجوائز العالمية الكبيرة.

٧ - تجعل منه مصدراً لأعمال سينمائية وتلفزيونية ومسرحية.

٨ - تستنهض همم كبار الكتّاب للمشاركة فيه، وتنعم عليهم بأرفع الأرسمة.

٩ - تعرضه بأسعار رمزية وبشتى الوسائل، فهناك السفن التي تجوب شواطىء العالم، والمعارض التي تقام هنا وهناك، والمحاضرات التي تلقى، والأطروحات الجامعية التي تقدم.

لقد رجت أصوات الرجال المخلصين في الجمعيات الإسلامية في دول أوروبا وأمريكا وأستراليا وإفريقيا وآسيا، وهم يدعون بإلحاح إلى ترجمة بعض الآثار الأدبية الإسلامية المختارة، إلى اللغات العالمية، ولكن دون جدوى، لقد تمت بعض الدراسات الإسلامية لكن القراء في العالم ليسوا كلهم من هواة البحوث، فهناك مَن يعشقون القصة أو المسرحية ومَن يحبون قراءة الشعر، وتبقى القصة في المقام الأول خاصة بالنسبة للشباب والأطفال، لكن المؤسسات الإسلامية لا تزال متقاعسة عن أداء هذا الواجب الهام في عصرنا ولدينا في الواقع قدر لا بأس به من الأعمال الأدبية الناجحة والمقنعة، والجديرة بالرواج وبالتأثير أيضاً إذا ما ترجمت إلى أية لغة

أخرى. . . إننا نفتقر دائماً إلى التخطيط الواعي الشامل، على الرغم من توفر الإمكانات، وصدق النوايا.

وهناك نقطة جديرة بالدراسة والإمعان، تتعلق بصورة «رجل الدين» في الأدب المعاصر عامة، وأدبنا العربي خاصة، فكما قلنا ـ في مكان آخر ـ فإن المتمردين من كتَّاب أوروبا، والمتأثرين بصدام الكنيسة والسياسة، قد صوَّروا رجل الدين عندهم تصويراً مزرياً، وجعلوا منه صورة للانحراف والنفاق والاستغلال ونحن بدورنا في الأدب العربي المعاصر نقلنا هذا التصور الغريب، برغم اختلاف الظروف التاريخية والفكرية التي سادت أوروبا إبان الثورة الفرنسية، والتي لم يكن لها سبب أو مبرر في بلادنا الإسلامية كما أننا نسينا أمراً هاماً وحيوياً جداً، وهو أن أدباء أوروبا وأمريكا لم يسيروا جميعاً على ذلك النسق في التنفير من «رجل الدين النصراني» فهناك أعمال أدبية هائلة الكم والكيف، رفعت من شأن رجال الدين، وجعلته مناط الأمل والرجاء في الدول المتخلفة والمتقدمة، وهذا ما فصلناه فيما سبق ونحن نحدد الملامح العامة للأدب التنصيري، ولذلك فإن «التجني» المستورد على الشخصية الدينية، والذي وقع في حبائله عدد كبير من كتابنا أمر مردود، ولا يصح أن يمضي هكذا دون تباين أبعاده ودوافعه الخبيثة(١).

إلى أي شيء يهدف؟

والأدب التنصيري الغربي ليس في الحقيقة مجرد تبيان لمحاسن وأخلاق الرجال المنصرين، وذلك بسبب انتمائهم العقيدي فحسب، ولكن

(١) من الواضح أن الفرق كبير بين التجني وما يقوم عليه من سوء النية، أو التحامل، وبين نقد الأخطاء وعدم تبريرها أو تجاهلها، والواقع أن الفساد عامة في واقعنا الإسلامي انتشر في كل جوانب حياتنا المعاصرة، وعلماء المسلمين عامة فقدوا حريتهم العلمية وصاروا أتباعاً للسياسة بمفهومها الغربي، والمعصوم هو رسول الله ﷺ فقط، وغيره من المسلمين كلهم راد، ومردود عليه كما قال الإمام مالك رضي الله عنه، والمشروع الإسلامي الأصيل يحتاج إلى نقد إسلامي منهجي أصيل، وغير تقلد ولا مسيس.

هناك ما هو أخطر من هذا التصور الظاهر الجلي، هناك ألوان الفكر المتعلق بالسلوك والعلاقات الإنسانية والنظر إلى أحداث الحياة وحركتها، والحكم على مظاهر الحضارة والمدنية، وقضية المرأة والتعليم والخدمات والفن والترفيه، هذه القضايا كلها يختلف النظر إليها من مجتمع لمجتمع، ومن دين لدين، ومن فلسفة لأخرى، وقد استطاعت نخبة من الكتّاب التنصيريين الخبثاء ـ عرباً وغير عرب ـ أن يبلوروا هذه القضايا، ويروجوا لها، وفق التصورات الغربية مع تعارضها مع المنظور الإسلامي، وكان الهدف الأساسي لهذا الأدب التنصيري هو:

أولاً: توهين عرى الالتقاء بين المسلم وتراثه العقيدي والسلوك.

ثانياً: التمهيد لمفاهيم غربية أشد التصاقاً بالاتجاه الديني النصراني.

وهما في الواقع أمر واحد برغم تجزئته، ولعله يفسر شيوع السلوك الغربي المنافي لعقيدتنا في السهرات والاختلاط وحفلات الرقص، وتجاهل القيام بالفرائض الواجبة والتخلي عن السنن والآداب الإسلامية، وتقبيل أيدي النساء.

والاختلاء غير المشروع بهن واعتبار المشروبات الكحولية ـ على اختلاف أنواعها ـ أمراً اجتماعياً متقبلاً، والاستهانة بالحلال والحرام، والسخرية من الطهارة والعفة والالتزام الديني، وترك الحبل على الغارب بالنسبة لعلاقات الفتيات والفتيان، باسم الحرية الشخصية، واعتبار الكذب فناً، النفاق سياسة والتحايل ذكاء، والغش براعة، والتجريح والغيبة والنميمة نقداً وتقويماً للشخصية... وهذه كلها أمور تمتلىء بها الأفلام السينمائية والمسلسلات والمسرحيات والأدب القصصي الذي يملأ الساحة، بل إنني رأيت بعض الصحف العربية السيارة تمجد شاعراً لأنه انتحر، واعتبرت ذلك قمة الرفض والصمود والثبات على المبدأ، وهذا الانتحار كما نعلم جميعاً أمر مرفوض دينياً وتشريعياً واجتماعياً، وهل يجهل أحدنا أن مَن يقدُم على الانتحار ويفشل يُقدَّم للمحاكمة، باعتباره مرتكب جريمة؟ هذه السلوكيات والأخلاق والمفاهيم الجانحة وغيرها، تسربت إلى حياة المسلمين عبر

الآداب الغربية، والفنون المستوردة، فهدمت الكثير من قيم مجتمعاتنا وتقاليدها وهذا ما يريده المنصرون والمنسقون معهم من رجال السياسة والطامعون في بلادنا والمتوجسون خيفة من أية نهضة إسلامية مقبلة...

ماذا عن الأدب الإسلامي؟

لكن ماذا عن أدب الدعوة الإسلامية... أو «الأدب الإسلامي» كما نريده اليوم؟

إن الاتجاه الإسلامي في الأدب المعاصر في بلادنا يحتاج إلى وقفة متأنية، ويحتاج إلى تخطيط وعمل، فلا بد من استكمال «النظرية» بصورة شبه مجددة، وهو ما حاوله عدد قليل من المهتمين بهذا الأدب، ولا بد أيضاً من التطبيق أو تقديم النماذج، فالنظرية بدون التطبيق لا تصل بنا إلى الإيجابيات المتوخاة.

والواقع أن تاريخنا الأدبي برغم ما فيه من ميل وانحراف فيه عدد لا بأس به من حمله مشعل الأدب الإسلامي، وخاصة في الشعر، لكن الأهم الآن هو الإنجاز العصري في هذا المجال... إننا ننظر الآن فنجد نماذج فذة في مجال:

- القصة.
- الشعر.
- المسرحية.
- الأعمال التلفزيونية.

وقد قام بعض النقاد المخلصين بتقييم بعض هذه الأعمال الأدبية تقييماً علمياً فنياً، من خلال الأسس الفنية الصرفة! ومن خلال التصور الإسلامي الصحيح أي شكلاً ومضموناً، كما قدمت «رسائل» أو أطروحات في بعض الجامعات في بلادنا، وقد توصلت هذه الجهود المتناثرة إلى نتائج طيبة تدعو إلى الثقة والاطمئنان لدرجة أن ناقداً كبيراً في أكبر صحيفة عربية قال

بالحرف الواحد، بعد أن قرأ إحدى الروايات الإسلامية الحديثة! «هذا أدب عالمي».

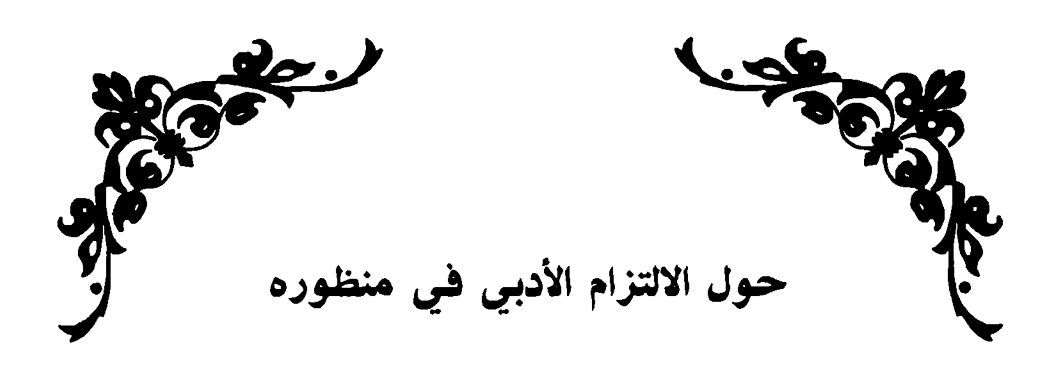
لكن الآمال كبيرة، والجهد المطلوب بذله فوق طاقة فرد أو أفراد، والطريق مليء بالكثير من العقبات والعثرات، ولا بد من التسلح بالأدوات المستحدثة اللازمة لإقامة ذلك البناء الشامخ، وخوض تلك المعركة الشرسة، من أجل تقديم «أدب إسلامي» قادر على المنافسة، وله القوة التي تجعله يخترق الحوافز والحدود فيصل إلى وجدان وعقل الإنسان المعاصر، في أي وقت من الأوقات، وفي أي مكان من العالم...

أدب يحمل الأمل والخير والإيمان والثقة، لهذا العصر الذي احتدمت فيه المآسي وثارت الأحقاد، وتحول فيه البشر إلى ذئاب... عندئذٍ يمكننا القول: إننا قدمنا أدباً أصيلاً للدعوة الإسلامية[١].

بقلم: الدكتور نجيب الكيلاني



(١) مجلة الأمة العدد: ٤٦، ص٨ ـ ١١.



حول الالتزام الأدبي في منظوره

ـ الماركسي ـ

* **أدب البروليتاريا**: يقول المؤلفان المركسيان «أوفسيانكون» و«سمير نوفا»: «علمنا لينين أن نرى خلف الصراع الفلسفي، والجمالي والفني انعكاساً لصراع مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية...».

وبعد أن وجّه ضربات قوية إلى نظرية (الفن الخالص) الرجعية جدد الواجبات الجديدة أمام فن البروليتاريا الثورية معلناً أن مؤيدي ما يسمى بالفن (الحر) هم في الحقيقة مرتبطون بمصالح الطبقات المستغلة ويخدمونها. أما الفن الحر فسوف يخدم مصالح البروليتاريا وكل الكادحين، وسوف يكون أدباً شعبياً بكل ما في هذا الوصف من صدق...

ويواصل المؤلفان المذكوران حديثهما عن الرؤية الفنية للينين فيقولان: (...إن الحرية الحقيقية للإبداع الفني مقصورة على ذلك المجتمع الخالي من الاستغلال والظلم والإرهاب القومي والمتحرر من حكم القوى الاقتصادية العمياء، ومثل هذه الحرية وهيبتها ثورة أكتوبر للجماهير المبدعة).

قال لينين في مقابلة له مع تسيكين:

«إن تطور الفن قبل الثورة كان مرتبطاً بحكم القيصر وما ينتج قصره من أزياء وتقليعات، كما كان مرتبطاً أيضاً بذوق ورغبات الطبقة الأرستقراطية

والبرجوازية، لقد حررت ثورتنا الفنانين من نير تلك الظروف البغيضة وأصبحت الحكومة السوفياتية مدافعاً عنهم ومستهلكاً لديهم في وقت واحد إن لكل فنان ولكل من يعد نفسه فناناً الحق في أن يبدع ما يتلاءم ومثله الأعلى متحرراً من كل شيء».

«وتنبع حرية الإبداع الفني الحقيقية والواقعية في رأيه من الارتباط العميق بحياة الشعب بشكل اختياري وتطوعي، فكتب مشيراً إلى هذا الأدب قائلاً: (إنه سيكون أدباً حراً مغنياً أفكار الإنسانية الثورية بالتجارب وبالإنجازات الحيوية للبروليتاريا واضعاً علاقة دائمة بين خبرة الماضي،...) وبين خبرة الحاضر، النضال المعاصر للرفاق والعمال...».

ويخلص المؤلفان الماركسيان إلى ما يلي:

لقد رأى لينين حقيقة التجديد في الفن في التعبير عن الجديد الذي تكون في الواقع بعد انتصار ثورة أكتوبر وفي إظهار النواحي الجديدة للحياة في المجتمع السوفياتي[١].

*** أين نذهب بأدب الكبار؟**

ويتساءل المرء: أين نذهب بأعمال روائيين كبار كـ«تولستوي» و«ديستويفسكي» و«غوغول» و«جيكوف» و«تورغنيف»... وغيرهم، إذا كان الفن قبل الثورة مرتبطاً ـ كما يقول لينين ـ بالحكم القيصري وما ينتج قصره من أزياء وتقليعات، وإذا كان مرتبطاً أيضاً بذوق ورغبات الطبقة الأرستقراطية والبورجوازية؟

وأين نذهب ـ في المقابل ـ بالمسخ والتسطح الذي عانته الحركة الأدبية عموماً، في أعقاب ثورة أكتوبر بسبب من صيغ الالتزام القهرية المباشرة التي وجدت نفسها تعمل في إطارها؟.

*** شهادات الذين عاشوا التجربة:** ليس هذا مجال مناقشة مستفيضة

---

(١) موجز تاريخ النظريات الجمالية. دار التقدم موسكو. ص: ٤٥٥.

للفلسفة الجمالية الماركسية، ولا لنظريتها في الالتزام، فلعلنا نرجع إلى ذلك في مكان آخر، ولكننا نمر فحسب ببعض الشهادات التي أدلى بها أناس انتموا للشيوعية، وعاينوا عن كثب طبيعة الأزمة الأدبية الفنية التي تعانيها التجربة والفكر على سواء، وهذا بعضها:

«إن أذواقنا الأدبية والفنية ـ يقول «آرثر كستلر» ـ قد أصابها التقليم أيضاً كما أصاب غيرها، قال «لينين» مرّة أنه عرف عن فرنسا من خلال قصص «بلزاك» أكثر مما عرفه من كتب التاريخ مجتمعة، فأصبح «بلزاك» عندنا أعظم الأولين والآخرين، مجرد انعكاسات للقيم الشائهة التي أنتجها مجتمع منحل[1]، أما في الناحية الفنية فقد كان المذهب (الحركي الثوري) هو السائد المتحكم، فكانت الصورة التي تخلو من مصنع يتصاعد دخانه، أو مدخنة أو جرار، تعتبر صورة تهريبية غير واقعية، أما في الموسيقى والتمثيل فقد كان ينظر إلى (الجوقة) على أنها أسمى وسائل التعبير؛ لأنها تمثل الاتجاه الجمعي كشيء مضاد للاتجاه الفردي البرجوازي، إلا أنه لما كان من غير الممكن إلغاء الشخصية الفردية من المسرح، فقد نزعت عن هذه الشخصيات الفردية صفاتها الفردية وأصبحت مجرد نماذج ورموز.

*** عندما يغدو الأدب شيئاً يستحق الازدراء:**

ويقف الأديب والمفكر الفرنسي المعروف (أندريه جيد) طويلاً عند هذه المعضلة، ويبدأ بطرح الحقيقة التي تسعى الماركسية إلى تجاهلها وإنكارها في هذا المجال «إن البشرية معقدة التركيب ـ وهذا أمر ينبغي أن يكون مفهوماً ـ وإن كل محاولة للتبسيط، وكل جهد يأتي من الخارج لصياغة كل شيء وكل فرد حسب النموذج العام، هو جهد خطر وضار وحقيق بالنقد، وإذا كان هذا هو الشأن بالنسبة لعامة الناس، فهو بالنسبة إلى الأديب والفنان أكثر خطراً وأعظم شراً، ويمضي «جيد» إلى القول: بأنه يعتقد أن القيمة الحقيقية للكاتب هي في قوته الثورية ـ إن الفنان العظيم هو

---

(١) الصنم الذي هوى. آرثر كستلر وآخرون ص: ٥٦ ـ ٥٧. ترجمة فؤاد حمودة «دمشق ١٩٦٠».

بالضرورة ذو شخصية تختلف عما اعتاد عليه الناس.. فما الذي يحدث له حين لا يجد لديه إمكانية المعارضة؟

. . .لقد أخبرني أحد الرسامين الذين التقيت بهم في روسيا أن الدولة لم تعد في حاجة إلى الإبداع أو الأصالة. . . وأن ما تحتاجه حقاً الكتابات والرسومات والأعمال التي يمكن إدراكها والإحاطة بها في سهولة ويسر فلما قلت معترضاً: إن أعظم الأعمال الأدبية والفنية ـ بما فيها تلك التي أصبحت فيما بعد شائعة مشهورة ـ لم تلق التقدير والعرفان أبداً عند أول العهد بها إلا من عدد قليل مختار، أجاب معترفاً بأن «بيتهوفن» نفسه ما كان يمكنه في الاتحاد السوفياتي أن يستأنف السير بعد فشله في البداية ثم أضاف يقول: نحن نريد أن نوجد فناً جديراً بالأمة العظيمة التي نحن فيها الآن، قلت له: إن هذا معناه إلزام جميع الفنانين بأن يصبحوا مثاليين وأن أفضلهم وأشدهم أصالة وإبداعاً لا يمكنهم أن يوافقوا على امتهان فنهم والخضوع لمثل هذه (التعليمات)، ولذلك سوف يلجأون إلى السكوت والخمود، فتصبح الثقافة (السائدة) شيئاً يستحق الرثاء والازدراء[1].

وفي مكان آخر يقول (جيد):

. . .إن الثورة المظفرة لا بد وأن تمنح الفنان (الحرية) قبل أي شيء آخر، فإن الفن بدون الحرية الكاملة يفقد قيمته ومعناه.

إني كثيراً ما أسأل نفسي وأنا متوجس قلق: أليس مصير أشخاص من مثل (كيلس) أو (بودلير)، أو (يمبود)، إن وجدوا في روسيا السوفياتية اليوم، أن يذبلوا ويذووا دون أن يشعر بهم أحد ـ لأنهم بسبب أصالتهم أو قوة ابتكارهم ـ لم يتح لأصواتهم أن تعلو وتنتشر. . . وينتهي (جيد) إلى القول: بأن دوام الإعجاب بالنفس قد يصلح في المراحل الأولى لمجتمع جديد، أما أن تستمر هذه المرحلة حتى النهاية فذلك أمر يستدعي الأسى والأسف. . .[2].

---

(١) المرجع السابق ص: ٢٣١ ـ ٢٣٨.

(٢) المرجع نفسه ص: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

* **الأدب بين النظرية والخبرة**: و«ستيفن سبندر» الشاعر والناقد المعروف الذي كان قد انتمى هو الآخر لفترة قصيرة ـ إلى الماركسية، يطيل الوقوف كذلك عند هذه المعضلة: الكلمة التي يراد لها أن تصير أداة مسطحة لخدمة الأيديولوجية، ويحكي بعض خبراته ومشاهدته في هذا المجال، ولقد لاحظت ـ يقول الرجل ـ بين رجال الفكر الشيوعيين سنة **١٩٣٠**م وما بعدها، نوعاً من السلوك قد أصبح اليوم في أوروبا الشرقية أمراً رسمياً مقرراً في نقابات الكتاب التي تملي على القصاصين والشعراء كيف ينبغي أن يفكروا ويشعروا، لقد كانت المشغلة الرئيسية لمجموعة الكتاب الذين التحقوا لبحث مشكلة الفن والمجتمع الأزلية، هي أن الأدب ينبغي أن يشرح ويعرض نظرية «ماركس» حول سمو الطبقة العاملة وحول ضرورة الثورة. . .

إن هذه النظرية العقلية إلى المجتمع تمتد بالضرورة بعيداً وراء أية خبرة فردية، ومجال الخبرة الوحيد هو أن تفسر وجهاً من وجوه خطة مقررة انتهى إليها الكاتب دون اعتماد على الخبرة، ومهما بلغ من إخلاص الكاتب للماركسية فإن تسلط نظرية معينة على عقله سابقة لكل خبرة، لا بد وأن تكون له نتائجه الحتمية، فإنه لما كان أهم شيء هو أن الكاتب مؤمناً بالنظرية الماركسية، ينتج عن ذلك أن أكثر الكتَّاب إيماناً بالماركسية وتعصباً لها ـ وهم في معظم الحالات أسوأ الكتَّاب، تصبح لهم الأفضلية على أولئك الكتَّاب المتواضعين الذين يعتمدون في فنهم وأدبهم على الخبرات قبل كل شيء، إن هذا يعني أن يصبح حملة النظرية والمبدأ ـ بشكل آلي ـ نقاداً، أدبيين يحللون الأدب كله، ماضيه وحاضره، تبعاً لآراء الكاتب وأفكاره[١].

دعوة للانتحار:

ويمضي (سبندر) إلى القول: بأنه سمع «شاعراً شيوعياً يوضح لجمعية

---

(١) المرجع نفسه، ص٣٣٠.

أدبية في بريطانيا، في الاحتفال بذكرى الشاعر «كيش» كيف أنه رغم أن (كيش) لم يكن ماركسياً إلا أننا نستطيع على الأقل أن نزعم أنه لكونه ولد من أب سائس للخيل، وأصابه مرض السل فلم تعالجه الدولة، له فضل كونه ضحية من ضحايا الرأسمالية، كذلك كان هذا الشاعر هو الذي كتب حين انتحرت (فرجينيا وولف) بأسلوب مَن يهنئها على اختيارها طريق الضرورة التاريخية ويلمح إلى أننا نتوقع من بقية الكتَّاب البرجوازيين أن يحذوا حذوها»[١].

ليس الأديب سجين مجتمعه:

وهو يعرب عن نفوره من ذلك السيل من النقد الأدبي الماركسي «الذي ينظر إلى الأدب على أنه مجموعة من الأساطير التي يخترعها الكتَّاب بطريق شعوري أو غير شعوري ليخدموا بها مصالح طبقات صاعدة في التاريخ، ويعتقد «أن شعراء مثل دانتي وشكسبير» رغم أنهم كانوا بدون شك رجال عصرهم ومن المفكرين السياسيين، إلا أن خيراتهم لها ناحية سامية فائقة ترتفع بهم فوق المصالح الاجتماعية البشرية تماماً. إن المجتمع قد يسير وراءهم في الهامات وكشوف مضيئة عن طبيعة الحياة، تخرج به تماماً عن نطاق مشاغل أية حقبة تاريخية معينة، فالمجتمع بهذا المعنى قد يسمو عن طريقهم، وليست تجلياتهم وكشوفهم مجرد أمنيات بائدة من أماني المجتمع (مجتمعهم).

إن معتقدات الشعراء عندي كشف حقيقة الحياة وطبيعتها قد لا أشاركهم الإحساس به، ولكني أحب أن أبطله باعتباري إياه (ظاهرة اجتماعية)، إن الأدب إن كان يعلمنا شيئاً فهو أن الإنسان ليس سجين مجتمعه تماماً، بل إن المجتمع قد يتعلم من الفن والأدب كيف يهرب من هذا السجن[٢]...

---

(١) المرجع نفسه، ص٣٣١، ٣٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣١، ٢٣٢.

الأدب والحرية:

ويحكي (سبندر) عن إحدى مشاهداته: «إنني أذكر جيداً ذلك الاجتماع الذي عقده منظمو (مسرح المجموعة) لبحث تمثيلية شعرية من تأليفي، كانت قد مثلت على المسرح هي: (محاكمة قاض). فقد قامت فتاة شيوعية حسنة الهندام تحتج على التمثيلية وتقول: إنها أصيبت هي وزملاؤها الشيوعيون بخيبة أمل كبيرة، فقد كانوا يتوقعون أن تتحدث التمثيلية عن وضع يكون فيه الفاشيون رأسماليون والأحرار ضعافاً، والشيوعيون على حق ـ وهو الأمر الذي يعرفونه جيداً ـ ولكن التمثيلية بدلاً من ذلك أظهرت ميلاً إلى العطف على وجهة نظر الأحرار، يضاف إلى ذلك أنه قد بدأ في الفصل الأخير عنصر من التصوف، وليس مذهب الأحرار أو التصوف هو الذي يزيد من الكتَّاب الآن، بل نريد الحديث عن الشيوعية المكافحة... إلخ[1].

ويواصل (سبندر): «...في الحقيقة أن الفنون في روسيا قد تدهورت فعلاً إلى حد كبير، ومن العجيب أن الشيوعيين أنفسهم يعترفون بهذا أحياناً، فقد أوضح لي (إيليا اهرنبرغ) عام ١٩٤٥م في باريس أن الروس لن يشتركوا في معرضي للرسوم العالمية، لأنه لم يكن لديهم رسامون مجيدون... وأخبرني شيوعي مجرى أن الروس قضوا على الأدب والرسم وأنهم دائبون اليوم في القضاء على الموسيقى[2]...

ويخلص إلى القول:

«...بأن حرية الأدب والفن تؤيد فردية كل كائن بشري ورغم أن الأدب غير السياسة، إلا أنه سياسي، بمعنى أنه لا يزال يوسع مفاهيمنا عن الحرية الإنسانية، وهذا التوسع يغير من مفهوم الحياة عندنا من جيل إلى جيل، ويؤثر في النهاية على أهداف المجتمع السياسية[3]».

---

(١) نفسه، ص٣٣٢.

(٢) نفسه، ص٣٣٤.

(٣) نفسه، ص٣٣٦.

تفاؤل غير مقنع:

فإذا ما أحلنا على هذه (الشهادات) المنصبة على الوقائع، تحليل (أوفسيانكوف) و(سميرنوف) للرؤية الماركسية للأدب والفن، أدركنا كم أنهما ـ كعادة الماركسيين ـ يذهبان في مجال التفاؤل بعيداً ويصلان حد (المدرسية) التي تريد أن تدخل في عقول التلاميذ فكرة ما لا يرصد لها من الواقع المنظور.

يقول المؤلفان: «...يخلص ماركس إلى نتيجة تقول: بأنه (لا يمكن إنقاذ الفن إلا عن طريق إعادة تركيب العلاقات الاجتماعية بشكل ثوري.

إن الثورة الاجتماعية وحدها لقادرة على خلق إمكانات غير محددة لتقدم الحضارة الفنية الإنسانية وتطورها إلى ما لا نهاية)، وهكذا يربط «ماركس» و«أنجلز» المسائل الأساسية في علم الجمال بقضايا التقدم في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة... ولقد أثبت التاريخ أن «ماركس» و«أنجلز» كانا مصيبين تماماً في استنتاجهما هذا، وما يدعم ذلك هو أولاً: كون الأزمة الفنية في الفن البورجوازي المعاصر تبدو عميقة جداً، فهذا الفن يبدو من خلال أشكاله المتطرفة غير موضوعي تماماً، وثانياً: نجاحات الفن (الماركسي) البائنة للعيان.

لقد تنبأ الرجلان بأن الفن في المجتمع الشيوعي المقبل سيحرز نجاحات عظيمة لم يعرفها أي عصر من العصور التاريخية وأنارا ـ ببحوثهما في علم الجمال ـ طريق المستقبل للفن بشكل خلاق»[1].

ألا ترى معي أن هذا الكلام يثير الضحك والازدراء... في ضوء الشهادات التي أوردنا نماذج منها!!...

حين تغدو المناقشة مستحيلة:

إن الأزمة التي يعانيها (الإبداع الجمالي) في ظلال الماركسية لا تقتصر

---

(١) موجز تاريخ النظريات الجمالية، ص٤٣٤.

على المرحلة (الستالينية) كما قد يبدو للوهلة الأولى، وكما قد يحتج بعض الماركسيين إذ أننا نجد ـ على سبيل المثال ـ (أراغون) الشاعر الفرنسي المعروف، والشيوعي السابق، وهو يقدم لكتاب (روجيه غارودي): «واقعية بلا ضفاف»، في فترة ما بعد الستالينية، ينعي على الماركسيين ما يسميه «بالتطبيق العقيدي الجامد سواء في مجال التاريخ أو العلوم أو النقد الأدبي».

و«اعتماد الحجج الدامغة، والاستشهاد بالكتب المقدسة ـ ويقصد بها كتب ماركس ولينين ـ ذلك الاستشهاد الذي يكتم الأفواه ويجعل المناقشة مستحيلة[١]...

ما يقول النقاد:

وردود الفعل السلبية التي أحدثها رواية (الدكتور زيفاجو) للشاعر الروسي (بوريس باسترناك) في الاتحاد السوفياتي، إنما تمت في أواخر الخمسينات، أي: فيما بعد العصر الستاليني... وبالرجوع إلى بعض تفاصيل (الأزمنة) في عدد من المؤلفات النقدية من مثل (شجاعة العبقري) «روبرت كولكويست»، و(الصرخة المختلفة) لـ «جون سترايتس».

يتبيَّن أن المسألة لا تقتصر على مرحلة دون أخرى، وإنما تمتد متخطية كل المراحل بسبب من أنها تصدر عن أرضية فكرية تريد أن تضبط الأديب في قالبها الصارم، وتقلم توجهاته الإبداعية.

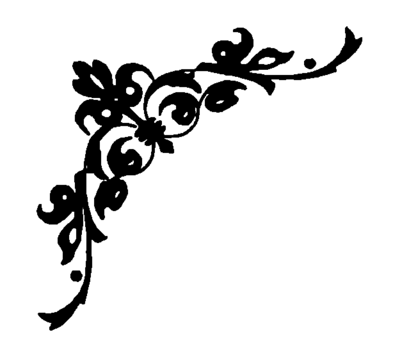
ويبقى (الموقف) مختلفاً، بين الحين والآخر، في الدرجة وليس في النوع[٢].

بقلم: د. عماد الدين خليل

---

(١) روجيه غارودي واقعية بلا ضفاف، المقدمة. ص١ ـ ٩ ترجمة حليم طوسون، دار الكتاب العربي، القاهرة ١٩٦٨م.

(٢) مجلة الأمة، عدد: ٥٥ رجب ١٤٠٥هـ أفريل ١٩٨٥.




المراجع

١ ـ انظر مقالاً للمؤلف، حول الموضوع في مجلة الأمة، العدد (٣٧)، ومقال: (ماهية الأدب الإسلامي) في مجلة الفصيل، العدد (٧٨)، وكتاب (محاولات جديدة في النقد) للمؤلف.

٢ ـ انظر فصل المجتمع الإسلامي والتعبير الذاتي من كتاب (في النقد الإسلامي المعاصر) للمؤلف.

٣ ـ موجز تاريخ النظريات الجمالية، ص٤٥ و٤٥١ (دار التقدم موسكو).

٤ ـ المرجع السابق، ص٤٥٣ ـ ٤٥٤.

٥ ـ نفسه، ص٤٥٥.

٦ ـ الصنم الذي هوى، آرثر كستلر وآخرون، ص٥٦ ـ ٥٧، ترجمة: فؤاد حمودة (دمشق ١٩٦٠).

٧ ـ المرجع السابق، ص٢٣١ ـ ٢٣٨.

٨ ـ نفسه، ص٢٣٧ ـ ٢٣٨.

٩ ـ نفسه، ص٣٣.

١٠ ـ نفسه، ص٣٣١ ـ ٣٣٢.

١١ ـ نفسه، ص٣٣١ ـ ٣٣٢.

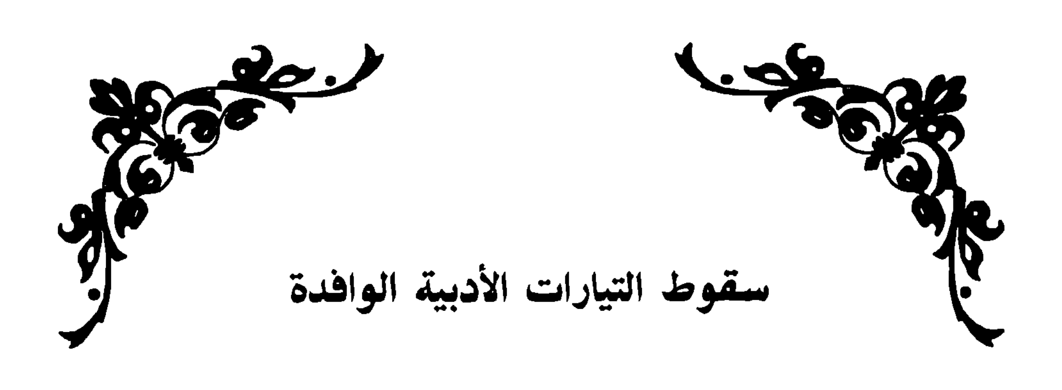
١٢ ـ نفسه، ص٣٣٢.

١٣ ـ نفسه، ص٣٣٤.

١٤ ـ نفسه، ص٣٣٦.

١٥ ـ موجز تاريخ النظريات الجمالية، ص٤٣٤.

١٦ ـ روجيه غارودي، واقعية بلا ضفاف، المقدمة، ص١ ـ ٩، ترجمة حليم طوسون، دار الكتاب العربي، القاهرة ١٩٦٨م.



سقوط التيارات الأدبية الوافدة

أكاد أجزم بأن الأدب الإسلامي الحديث قد ولد فعلاً ونما وترعرع، ربما كان كثير من الناس لا يريد أن يعلم ذلك أو يصدقه، وربما كان كثير من الناس لا يريد أن يسمع ذلك أو يعلمه، لكن التيار العذب بدأ يشتد ويقوى ـ أضحى يعمق مجراه ويخط في الأرض سبيل اليقين، ولكني وأنا أقرأ بين حين وآخر ألواناً من هذا الأدب، أرى بداية الانحسار لتلك الأمواج الصاخبة المزبدة، التي رمت شواطئنا بالدمار، وحملت لنا من الغرب والشرق عواصف الموت، ولم يبق في أرضنا إلا الحصون، الحصون التي استعلت على زمجرة الريح وجنون العاصفة، ووحشية الأمواج، وبدأت هذه التيارات الخبيثة الوافدة تقتل بعضها بعضاً، وتتآكل من داخلها، لأنها لا تحمل غير تناقضات فيما بينها، والخداع والتضليل في حقائقها والقهر للفطرة الإنسانية السوية.

وكذلك فإني أحس، عندما أرى كتاباً من الكتب الأدبية الإسلامية، بأن مرحلة وسيطة قد بدأت تنتهي أيضاً، هذه المرحلة التي رأينا فيها قصصاً إسلامية ومقالات أدبية إسلامية، ومسرحيات إسلامية، وأشعار إسلامية ولكنها كانت تعبر عن واقع يعيشه أصحابها، هذا الواقع يتراوح بين قناعتهم الفكرية بالإسلام ـ وسلوكهم المتناغم مع المجتمع الذي جرفته المادية، وأسرته اللذة، وركن إلى نداء الشيطان.

كنا نرى قصصاً تهدف إلى الإصلاح، وتنشد الحياة في ظل الإسلام، لكنها تخفق في تصوير الشخصيات الحية التي تعيش الإسلام حقيقة وواقعاً

وسط هذا المجتمع العابث، وفي واقع الأمة التي تنتابها شتى الأفكار والفلسفات الوضعية.

كان الإسلام فكراً ـ وإعجاباً ـ ونداءً من بعيد لمعذب يرنو إلى الخلاص لكنه لا يعرف الطريق، لأنه غارق في واقع آسن وخاضع لمجتمع لاه، فكيف يستطيع أن يصور المسلم في غربته الثانية وهو يقاوم تيار الفكر الغازي الجاهلي، ويقاوم مشاعر الإغراء والتخويف اللاهبة، ويقاوم سلوك المعصية المتفشية في كل شيء من حياة المجتمع، كانت هناك قصصاً كثيرة، ومسرحيات وأشعار، وكنا نجد فيها ندى وظلالاً في هجير الصحراء التي لا تنبت إلا الأشواك، واللظى، والعناء.

وكان هناك كتَّاب نرى فيهم بصيصاً من أمل في طريق الأدب، ومساره الصاخب الذي أراد منه شياطينه أن يقهر القلاع المتبقية في قلب المسلم وفكره وتراثه ـ كان هناك أسماء لا نزال نذكرها، وسط أمواج صاخبة، ولكن الذي كنا نراه من أدبهم ما هو إلا مرحلة وسيطة رافقت بداية الصحوة وبداية البناء، لم يكن هناك تميز واضح في الاعتقاد والفكر والسلوك، لذلك رأينا الآثار الأدبية تأخذ من المثل والأمل ـ الإسلام ـ وتأخذ من الواقع والوباء، لأنه فينا ونحن فيه.

وكان أكثر ما رأينا من إنتاج يكاد لا يخرج عن هذا الخط، فالرجل والمرأة ينشدان الإصلاح، ينشدان الخلاص من الأزمات ومشكلات العصر، ويسلكان سبلاً كثيرة ولكنها تبقى جزئية الرجل المسلم، والمرأة المسلمة لا يفترقان في تصويرهما ـ من خلال الآثار الأدبية لهؤلاء الكتَّاب ـ عن أي رجل أو أية امرأة في المجتمعات التي يعيشون فيها، ما خلا الفكر الذي يرى في الإسلام أفضل طريق، وأفضل شريعة، لكن المثل الحي وسط هذا المجتمع، الواقع الملموس للرجل والمرأة الذي يتميز بالإسلام سلوكه وفكره وعقيدته، كان مفقوداً لأن الكتَّاب الذين كتبوا هذه القصص كانوا يفتقدون هذه الصورة في واقعهم، ولا يعرفون، ولا يعيشون قساوة التجربة التي يتمخض منها المثل والقدوة، إن ولادة الشخصية المسلمة المتميزة في الأدب

شخصية الرجل وشخصية المرأة، وكذلك صورة الأسرة المسلمة كان تابعاً لولادتها في الحياة.

وولادتها في الحياة كان مرهوناً بالمجاهدة الحقيقية، في خوض التجربة الدامية، وتذوق طعم الشهادة التي وعد الله بها عباده المؤمنين.

وعندما ولدت هذه الشخصية وسط المجاهدة، وعلى ترتيل آيات الجهاد والشهادة، رأيناها تنعكس على الأدب الإسلامي الحديث بصورها المتميزة الأسرة، بمثالها الواضح الأسري، بأبعادها المتكاملة وجوانبها المتعددة.

وليس مهماً أن يقول قائل عنها: إنها لا تطابق الشروط الفنية، ولا تتوفر فيها العناصر المطلوبة، وهي أقل من هذا وذاك، فالأدب الإسلامي الحقيقي يخط طريقه بصورته المتميزة، وهو الذي يصنع الأداة ويختار الأسلوب، ويصطنع الوسيلة.

إنه (يستصفى) وقد تبرأ من كل ألوان الجاهلية الحديثة بالاعتقاد والفكر والسلوك، أن يخضع للأطر التي اصطنعها الأدب الجاهلي أيضاً. . .

فالأدب الإسلامي لن يكون إلا صورة من صور الإسلام وهو يخلص الإنسان من جاهليته، وكما فعل في المجتمعات الجاهلية حين استصفى منها كل فضائلها وصاغها مع نظامه المتكامل، لأنها تتوافق مع فطرة الإنسان وناموس الكون، كذلك يفعل الأدب الإسلامي.

ـ إنه يستصفى من الآداب الأخرى ـ من الواقع الذي يعالجه ـ ما فيها من فضائل، ويصوغها في نغماته العذبة لكي يكون متلائماً مع الفطرة الإنسانية وناموس الحياة.

ـ ولعلنا نقرأ بعض المجموعات الشعرية الإسلامية الحديثة لشعراء لم تلتمع أسماؤهم على صفحات المجلات والصحف والكتب نرى مثالاً لهذا. . . وكذلك حين نقرأ بعض المجموعات القصصية التي صدرت في

السنوات الأخيرة نجد مصداق ذلك، ويكفي أن أذكر في هذا المجال عدداً من هذه القصص ومنها:

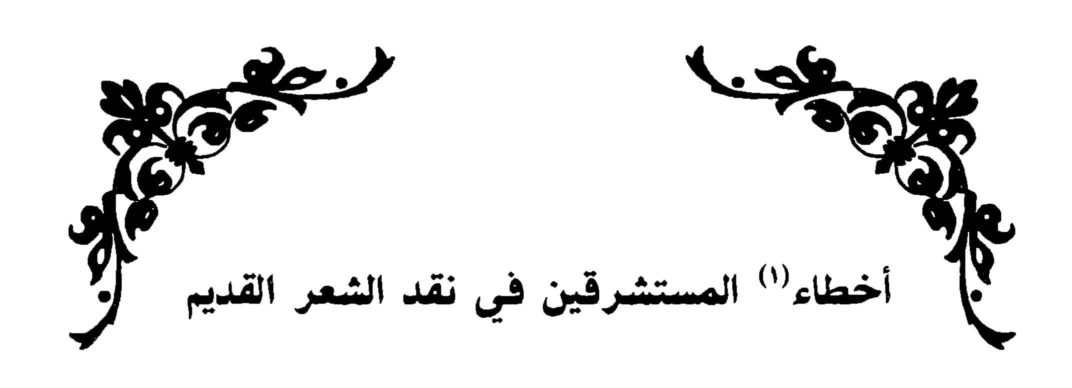
- قصة «القابضون على الجمر» لكاتبها «أنور رياض» وهو يصور التجربة التي مرت بها الدعوة الإسلامية.
- قصة «ميلاد جديد» لكاتبتها «حنان لحام» وهي تصور الأسرة وسط المجتمع الخارج عن شرع الله.
- «أختاه أيتها الأمل» لكاتبها «أحمد بدوي» وهي تجربة الفتاة وسط الجاهليات الحديثة، وتوضح الطريق الذي يخلصها من الضياع والمهانة، والمسؤولية الملقاة على عاتقها.

وهناك كتب أخرى، ومحاولات جديدة، تتكاثر وتزيد، وتبشر بمرحلة جديدة، مرحلة لا نرى فيها أية صورة مشوهة تقبل الترقيع، والضعف، وتستكين للواقع مهما كان... إنها الولادة الحقيقية للأدب الإسلامي، والصورة الحقيقية لهذا الأدب المنشود.

بقلم: محمد حسين بريغش[1]



(١) مجلة الأمة، عدد: **٣٥** ذو العقدة **١٤٠٣**هـ أغسطس **١٩٨٣**.



أخطاء[1] المستشرقين في نقد الشعر القديم

نقد الشعر العربي:

انتهى في عصرنا هذا دور الاستشراق في خدمة اللغة العربية، وبقي للمستشرقين دورهم الذي ينتفع به أبناء الغرب الذين يعتمدون على إخوانهم في لغاتهم للعلم بما يحتاجون إلى علمه عن اللغة العربية.

ووضح اليوم مكان المستشرقين في الدراسات العربية وسائر الدراسات الشرقية. فإذا صرفنا النظر على عمل الكثيرين منهم في دراسة اللغة لأغراض دينية أو سياسية فهم قبل كل شيء مؤرخون أو أصحاب إحصاء وتسجيل، لم يعهد فيهم أنهم حجة في آداب بلادهم... فهم أحرى ألا يكونوا عندنا حجة في آداب العربية، وبخاصة في مسائل الذوق الفني واختيار الشعر والحكم على الشعراء.

وهم بعد ذلك يجهلون روح اللغة ويجهلون معاني الكلمات، وليس

---

(١) عباس محمود العقاد، اللغة الشاعرة، ص١٠٧ ـ ١٢٦.

يفهم من عنوان الدراسة أن الأستاذ العقاد رحمه الله يرى أن المستشرقين وقعوا في هذه الأخطاء وغيرها عن حسن نية مع أنه أثبت في دراسته هذه القيمة أن حسن النية غير موجود لدى الكثيرين منهم، وأن التعصب والتحامل ضد الإسلام هو الذي أدى بهم إلى هذه الأخطاء، ومن الواضح أن الفرق شاسع بين عبارة «أخطاء» وعبارة «تحامل» التي كان ينبغي أن تكون عنواناً لهذه الدراسة خاصة وأن الأستاذ العقاد كان معروفاً بغيرته الإسلامية وشجاعته الفكرية، وسبحان مَن لا يخطىء.

من الشائع بينهم أن يتوسعوا في دراسة التاريخ العام للبلاد الشرقية إلى جانب دراسة اللغة فيكثر عندهم من أجل ذلك أن يخطئوا فهم أطوار اللغة جهلاً منهم بأطوار التاريخ وبما يستلزمه من موضوعات الشعر والخطابة وغيرها من التعبيرات القومية.

ومثال ذلك أنهم ـ لغفلتهم عن الفارق بين أديان العرب الجاهليين وأديان الهند واليونان والفرس ـ حسبوا أن العرب قد كان لهم شعر ديني لا بد أن يكون على مثال قصائد الهند والفرس والأساطير اليونانية الشعرية، ورتبوا على ذلك إنكار الشعر العربي المنسوب إلى الجاهليين لأنه خلو من العبادات والشعائر وما إليها، ولكن قليلاً من العلم بالتاريخ الجاهلي ينقض هذا الظن كله لما هو معلوم عن مناسك العرب الجاهليين، وإنها لم يوجد لها هيكل ترتل فيه الصلوات والأناشيد الدينية على مثال الهياكل الهندية أو الفارسية أو المحافل اليونانية، وإنما كان هيكلهم الأكبر في الكعبة مثابة فريضة ليس للشعر عمل فيها كمثله في الأشعار الدينية المشهورة، ونعني به: فريضة الحج أو زيارة الكعبة من حين إلى حين، ولو جاز أن ننفي الشعر الجاهلي الذي خلا من الدينيات لوجب أن نحل في محله شعراً آخر لم يخل من هذه الدينيات ولو بقي ذكره ولم تبق نصوصه بأوزانه وكلماته، سواء نظم ذلك الشعر بلغة قريش أو بلغة غيرها، لاعتقاد المستشرقين أن لغة قريش لم تشمل أنحاء الجزيرة العربية... فأين ذلك الشعر الموهوم؟

ومن نقص فهم التاريخ الذي يؤدي إلى الخطأ في نقد الشعر وفهم أطوار اللغة أن المستشرقين لم يلتفتوا إلى عموم لغة قريش بين اليهود الذين لا شك في اختلاف لغتهم الأولى عن لغات قريش وسائر أبناء الجزيرة.

وبعض ما يستفاد من الالتفات إلى تاريخ يهود يثرب ـ مثلاً ـ أنه يصحح خطأ المستشرقين إذ ينكرون وحدة اللغة العربية قبل الإسلام في عصر المعلقات والقصائد الجاهلية. ولقد كانت وحدة اللغة من مقدمات الدعوة الإسلامية التي خاطبت العرب جميعاً بلسان يعرفونه من قبل عصر الإسلام... فجاء بعض المستشرقين بوهم من أوهامهم يشككون في وحدة

هذه اللغة وينكرون اتفاق الجزيرة على التخاطب بلسان القريشيين والمكيين ويزعمون أن وحدة هذه اللغة ممتنعة لاختلاف لسان العدنانيين والقحطانيين.

وإلى هذا الخطأ أشرنا في كتابنا: «مطلع النور» حيث نقول:

«فاليهود في يثرب أصدق جواباً على هذه الأوهام، لأنهم غرباء عن الجزيرة العربية، دخلوها في القرن الأول أو الثاني للميلاد، ولا يجوز الشك في ذلك ولا القول: بأنهم عرب تهودوا كما قال بعض المؤرخين على غير علم ولا رواية فيما يصح أن يقال، فإن القول بذلك يستلزم منا أن نفرض أن العرب الأميين تطوعوا إلى التحول إلى اليهودية ثم تعلموا العبرية وتفقهوا في كتب التوراة لينقطعوا عن أسلافهم وينضموا إلى قوم مخذولين في بلادهم لا يسلمون لأحد من الأمم أنه أهل للدخول معهم في عداد شعب الله المختار، فهذا من أغرب الفروض التي لا تثبت بغير دليل قاطع فضلاً عن الثبوت ـ ظناً وتخميناً ـ بغير دليل، وليس في هجرة اليود من فلسطين إلى بلاد العرب غرابة أو مناقضة لوقائع التاريخ بعد تشتيتهم في القرن الأول أو الثاني للميلاد، ولقد كان مقامهم على الطريق بين تيماء والمدينة للتجارة والزراعة والاشتغال بغير صناعات القبائل العربية أشبه شيء أن يكون على ذلك الطريق الأخرى التي يحميها النبط وقريش ولا يستطيع اليهود المهاجرون أن يقتحموها على أصحابها وهم مشردون مستضعفون، مع العداء بينهم وبين النبطيين وتعصب النبطيين على إسرائيل ديناً ولغة وميلاً في السياسة والولاء.

وعلى جميع هذه الفروض التي لا تقبل الشطط تبقى هناك الحقيقة التي لا تختلف مع اختلاف القول في أصول يثرب وخيبر وفدك وتيماء ووادي القرى على الإجمال.

فهل هؤلاء عرب يكتبون؟

لو كانوا كذلك لقد كانوا خلقاء أن يحفظوا في صحفهم كلاماً عربياً مما قبل الإسلام بثلاثة قرون يخالف العربية الموحدة في عصر الإسلام، إن صح أن العربية لم تكن موحدة في أيام شعراء المعلقات... وبعض هؤلاء

الشعراء لم يسبقوا عصر الإسلام بأكثر من مائة عام.

وكانوا خلقاء أن يحفظوا بالكتابة العربية لهجة غير اللهجة الموحدة التي يشك المستشرقون في سبقها للإسلام إلى عصر أولئك الشعراء أو كانوا خلقاء أن يعلمونا من كتابتهم شيئاً يزيد ذلك الشك نوعاً من التأييد.

أما إذا كانوا على القول الراجح ـ بل القاطع ـ يهوداً دخلوا الجزيرة بلسان غير لسانها، وتكلموا الآرامية أو الأدومية أو العبرية ثم تعلموا اللغة العربية الحجازية، فهذا التوحيد الذي تمَّ بين اللغة الحجازية وبين الآرامية أو الأدومية أو العبرية ليس بالمستغرب أن يتم بين لهجة العرب في الجنوب ولهجة العرب في الحجاز وسائر أطراف الجزيرة، فقد أقام عرب اليمن في الجزيرة واتصلوا بالحجاز زمناً أطول جداً من مقام اليهود المهاجرين منذ القرن الأول أو الثاني للميلاد.

ولم يصل إلينا شيء من لغة اليهود الذين أقاموا بجنوب الجزيرة أو اليهود الذين تحالف معهم دونواس في نجران، ولكن اليهود الذين وفدوا إلى الحجاز بعد البعثة النبوية كان منهم كتَّاب ومؤرخون مطلعون على تواريخ حمير وتواريخ أسلافهم العبرانيين. . . وكان منهم كعب بن مانع المسمى بكعب الأحبار، وكان منهم وهب بن منبه الصنعاني الذي قال ابن خلكان: أنه رأى كتاباً له عن ملوك حمير وأخبارهم وأشعارهم في مجلد واحد ووصف هذا الكتاب بأنه مفيد. وقد كان كعب ووهب من المغربين في طلب النوادر فلم يذكروا لنا زمناً شهداه، أو شهده آباؤهم، وأجدادهم، كانت فيه لغة قريش مجهولة في اليمن وما جاورها. وأدنى من ذلك إلى عصر البعثة قدوم الوفود من اليمن إلى الحجاز وذهاب الولاة من الحجاز إلى اليمن بإذن النبيّ عليه السلام، ومنهم معاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب ومَن كان يصحبهما في عمل الولاية والتعليم، فلم نسمع أن وفود اليمن على النبيّ جهلوا ما سمعوه أو نطقوا بكلام لا يفهمه أهل الحجاز، وهؤلاء قد لقنوا لغاتهم من آبائهم فلا يفوتهم ما اختلف من كلامهم إذا كان ثمة اختلاف.

وأقدم من البعثة المحمدية رحلة الصيف ورحلة الشتاء، وليس في أخبار هذه الرحلات إلماع إلى تفاهم قريش مع أهل اليمن بلغة غير اللغة القرشية في الجيل السابق للبعثة والجيل الذي تقدمه، ومن البعيد جداً أن يغيب عن ذاكرة العربي حديث جيلين قبل جيله وقد كانت أخبارهم ورواياتهم وأنسابهم وأمثالهم كلها قائمة على الحفظ وتسلسل الرواية والإسناد من جيل إلى جيل، فإذا كانت لغة الحجاز شائعة عامة على مدى الذاكرة في البعثة المحمدية فلا أقل من ثلاثة أجيال تقدر لهذا الشيوع وهذا التعميم، وترجع بنا هذه الأجيال إلى أقدم الأوقات التي أسند إليها نظم المعلقات فلا تستغرب نظمها باللغة التي يفهمها العرب من الجنوب إلى الشمال.

ولقد سمع النبيّ عليه السلام قصيدة كعب بن زهير، وقد نظمها ولا شك بلغة أبيه زهير بن أبي سلمى، وكان زهير من أسرة شاعرة مسبوقاً إلى النظم بتلك اللغة، ولا يعقل أن يكون التغيير في لغة النظم قد طرأ عليهم فجأة في مدى سنوات معدودات. فإذا بلغنا بالمعلقات عصر هرم بن سنان ـ ممدوح زهير ـ وما تقدمه بقليل فليس من شعراء المعلقات مَن هو أقدم من ذلك بزمن طويل يمتنع فيه التوافق على النظم الواحد واللغة الواحدة.

ولا بد أن نذكر هنا أن أوزان العروض لا تخلق بين يوم وليلة وأن وزن قصيدة كعب ووزن قصيدة أبيه قد وجدا قبل عصر الشاعرين ونظمت فيهما قصائد جيل أو جيلين على الأقل قبل ذلك التاريخ، ولو أن هذه الأوزان وسعت شعراً غير شعر اللغة الحجازية لما غاب خبره إن غاب لفظه ومعناه.

ومن عسف القول ولا ريب أن نجزم بامتناع هجرة اليمانية إلى ما وراء حدود اليمن في الجزيرة العربية، فإذا جاز أن تهاجر منهم قبيلة واحدة فحكم القبيلة في مسألة اللغة كحكم القبائل العشر أو العشرين. ولمن شاء أن ينكر نسبة البكريين أو التغلبيين أو الغساسنة إلى اليمن مستنداً إلى الدليل أو غير مستند إلى دليل على الإطلاق، ولكنه لا يستطيع أن ينكر نسبتهم إلى

اليمن وينكر نسبة اللغة العدنانية إليهم في وقت واحد، فإنه بذلك ينكر نسبتهم إلى كل أصل معروف في الجزيرة العربية ولا يأتي لهم بأصل من تلك الأصول.

وإن من ينكر انتقال قوم من اليمن إلى ما وراءها لينكر أمراً غير قابل للإنكار في الجزيرة العربية التي لم يثبت فيها تاريخ أثبت من تواريخ الرحلات، على تباعد الأزمنة وتبدل العوارض الجوية وطوارىء الخصب والغلبة والهزيمة. وما من باحث ذي روية يتعسف البت بذلك الإنكار ثم يحزم بحصر اليمانية في حدودهم منذ أحطت بهم تلك الحدود. فمن العسف أن يقال: إن اليمانية لم تبرح اليمن قط في العصور التي سبقت البعثة المحمدية وليس من العسف في شيء أن يقال: إنها برحتها على الطوارىء وعوامل الجو والتاريخ، ولا داعية بعد ذلك لاستغراب التوافق بين اليمانية وأبناء الحجاز وتهامة وسائر الجزيرة في لهجة من اللهجات.

فما دمنا نقدر بحكم البداهة أن اليمانية وجدوا في الجزيرة العربية وراء حدودهم وتكلموا كما يتكلم المقيمون في جوارهم فقد زالت المشكلة... ولم تكن هنالك في الحقيقة مشكلة تزال.

وليس أكثر من العسف الذي يلجأ إليه منكرو الوحدة في لغة الجزيرة قبل البعثة المحمدية لجيلين أو ثلاثة أجيال، وإن اعتساف التاريخ هنا لأهون في رأينا من اعتساف الفروض الأدبية التي لا تقبل التصديق، فما من قارىء للأدب يسيغ القول بوجود طائفة من الرواة يلفقون أشعار الجاهلية، كما وصلت إلينا ويفلحون في ذلك التلفيق. إذ معنى ذلك:

أولاً: أن هؤلاء الرواة بلغوا من الشاعرية ذروتها التي بلغها امرؤ القيس والنابغة وطرفة وعنترة وزهير وغيرهم من فحول الشعر في الجاهلية.

ثانياً: أنهم مقتدرون على توزيع الأساليب على حسب الأمزجة والأعمال والملكات الأدبية. فينظمون بمزاج الشاب طرفة ومزاج الشيخ زهير ومزاج العربيد الغزل امرىء القيس ومزاج المقدام عنترة بن شداد، ويتخيرون

لكل واحد «مناسباته» النفسية والتاريخية ويجمعون له القصائد على نمط واحد في الديوان الذي ينسب إليه.

ثالثاً: أن هذه القدرة توجد عند الرواة ولا توجد عند أحد من الشعراء ثم يفرط الرواة في سمعتها وهم على هذا العلم بقيمة الشاعر الأصيل. وما من ناقد يسيغ هذا الفرض ببرهان فضلاً عن إساغته بغير برهان ولغير سبب إلا أن يتوهم ويعزز التوهم بالتخمين وإن تصديق النقائص الجاهلية جميعاً لأهون من تصديق هذه النقيصة التي يضيق بها الحسن ويضيف بها الخيال.

وشتان ـ مع هذا ـ ما بين النقائص التي يستدعيها العقل ويبحث عنها إذا تفقدها فلم يجدها. والنقائص التي يرفضها العقل ولا موجب لها من الواقع ولا من الفكر السليم.

فهذه النقائص التي تحاول أن تشككنا في وحدة اللغة العربية قبل الإسلام يرفضها العقل لأن قبولها يكلفه شططاً ولا يوجبه بحث جدير بالإقناع.

فما يتكلفه العقل إذا تقبلها أن يجزم ـ كما تقدم ـ بانقطاع عرب اليمن عن داخل الجزيرة العربية كل الانقطاع، وأن يجزم ببقاء لغة قحطانية تناظر اللغة القريشية في الجيلين السابقين للبعثة المحمدية غير معتمد على أثر في ذاكرة الأحياء ولا في ورق محفوظ، وأن يلغي كل ما توارثه العرب عن أنسابهم وأسلافهم وهم أمة تقوم مفاخرها وعلاقاتها على الأنساب وبقايا الأسلاف وأن يفترض وجود الرواة المتآمرين على الانتحال بتلك الملكة التي تنظم أبلغ الشعر وتنوعه على حسب الأمزجة والدواعي النفسية والأعمار، وأن يفهم أن القول المنتحل مقصور على الأسانيد العربية، مبطل لمراجعها، دون غيرها من مراجع الأمم التي صح عندها الكثير مما يخالطه الانتحال والكذب الصريح.

ومن النقائص التي يستدعيها العقل ويستلزمها ويتخذ منها حجة لثبوت الواقع في جملته أن يحدث الاختلاف في الرواية وأن يتعذر فيها

الإجماع بين الرواة، فإن العقل لا يصدق الأقاويل التي يتفرق رواتها ويطول العهد عليها ويعول أصحابها على الذاكرة والإسناد، ثم تأتي متفقة في الجملة والتفصيل ولا تتعرض مع الزمن وعوامل الأهواء للاضطراب والحذف والإضافة عن قصد أو بفعل النسيان والإهمال، فاختلاف الرواة إذن سبب من أسباب التصديق، واتفاقهم يدعو إلى الشك أو التكذيب.

وقد نسمع النقيضين في هذه الحالة فنرفضهما ولا نرفض لباب الخبر ومغزاه. فقد سمعنا أن عمرو بن كلثوم أو الحارث بن حلزة ألقى قصيدته في وقفة واحدة، وسمعنا أن زهير بن أبي سلمى كان ينظم قصيدته في الحول وتسمى قصائده من أجل ذلك: بالحوليات، وقد نسقط هذه المبالغة كما نسقط تلك ولا يلزم من ذلك أن نسقط الشعر الذي يولغ في وقت نظمه بين أقصى الطرفين.

وربما وقفنا على روايتين نصدقهما الآن عند النظر إلى الحقائق العصرية ونعلم أن تلفيقهما في الزمن الماضي جد عسير ولو أراده الملفقون، فما رُوي عن امرىء القيس أنه تعجب من إعراض النساء عنه مع وسامته ومكانته. وسأل إحدى النساء في ذلك فقالت له: نعم، ولكن لك عرقاً كأنه عرق كلب، ثم نقرأ أخبار وفاته فنعلم منها أنه أصيب قبل موته بقروح تساقط منها جلده وسمى الحلة التي كان يلبسها من أجل ذلك بذات القروح، ومؤدى الروايتين معاً أن الشاعر كان على استعداد للمرض الجلدي لفساد رائحة العرق الذي يفرزه، وأنه لم يزل حتى استشرى به الفساد في رحلته القصيرة فظهرت فيه تلك القروح، ويقترن ذلك بنوادره مع النساء المعرضات عنه وغلبة الشاعر علقمة عليه في عيني امرأته، فلا يسهل على الناظر في جميع هذه الأخبار أن ينسب تلفيقها عمداً إلى راوية واحد ولا يسهل عليه أن يتلقاها متفرقة ثم يجردها من الدلالة التي تربط بينها على غير علم من الرواة المتفرقين.

وربما كذب الكثير من أخبار طرفة ولم تكذب قصيدته حيث تنم في

جملتها على خلائقه التي تنوب عن تلك الأخبار وتغنينا عن محاسبة الرواة على التصديق أو التكذيب.

وهذه القرائن الأدبية هي التي يغفل عنها المستشرقون ولا يفطنون لها لأنهم ينظرون في النصوص والإسناد ولا ينظرون في الأدب ولا في روح الكلام ومضامين التعبير، ومنهم مَن لا يعرف أدب بلاده ولا يحسن الحكم عليه وهو أدب اللغة التي تلقنها في حجر أمه، فليست معرفته اللغة العربية كافلة له أن يحكم على آدابها وأساليبها ومضامين الكلام فيها، مع تعدد الأمزجة والأذواق... ومنهم علامة تصدي لوضع المعجمات الكبرى في اللغة العربية، فكتب في مادة «أخذ» إنها تأتي بمعنى نام بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾... ومنهم مَن يترجم «أبا بكر» بأبي العذراء لأنه كان والد الزوجة التي بنى بها النبيّ عليه السلام وهي عذراء، ومنهم مَن يترجم الصعيد بمصر الميمونة أو مصر السعيدة Egypt Felix قياساً على اليمين التي تسمى العربية السعيدة Arabia Felix، ومنهم مَن يقول: إن التضحية تدل على عبادة الشمس لأنها من الضحى... وما هي في وضعها إلا كالتغذية من الغذاة والتعشية من العشاء والسحور من السحر إلى غير ذلك من توقيت الوجبات والذبائح بميقاتها في الليل والنهار... ومنهم مَن يحسب أن القصيدة من القصد فيترجمها بالكلام الذي يراد معناه!

وقد تصدت منهم لهذا البحث الذي نحن فيه عن اللغة قبل نزول القرآن طائفة تقتحم هذه المباحث وهي أجهل بآلاتها من عامة الأميين، فالدكتور ستكلر تسديل Thusdale صاحب كتاب: «مصادر الإسهام»، يروي شبهات الناقدين للقرآن الكريم ومنها هذه الأبيات:

دنت الساعة وانشق القمر … عن غزال صاد قلبي ونفر
أحور قد حرت في أوصافه … ناعس الطرف بعينيه حور
مر يوم العيد في زينته … فرماني فتعاطى فعقر
بسهام من لحاظ فاتك … تركني كهشيم المحتضر

ويتخذ منها قرينة على اقتباس القرآن بعض الآيات من أشعار الجاهليين... ويضيف الدكتور العلاَّمة إلى هذه الأبيات أبياتاً أخرى كقول القائل:

أقبل والعشاق من خلفه　　كأنهم من حدب ينسلون
وجاء يوم العيد في زينة　　لمثل ذا فليعمل العاملون

قال الدكتور: «ومن الحكايات المتداولة في عصرنا الحاضر أنه لما كانت فاطمة بنت محمد تتلو هذه الآية وهي: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ سمعتها بنت امرىء القيس وقالت لها: إن هذه القطعة من قصائد أبي أخذها والدك وادعى أن الله أنزلها عليه، ومع أنه يمكن أن تكون هذه الرواية كاذبة لأن امرىء القيس توفي سنة ٥٤٠م ولم يولد محمد إلا في سنة الفيل، أي: سنة ٥٧٠م، فلا ينكر أن هذه الأبيات المذكورة واردة في سورة القمر وفي سورة الضحى وفي سورة الأنبياء وفي سورة الصافات، وغاية الأمر أنه يوجد اختلاف طفيف في الفلك وليس في المعنى، فورد في القرآن: ﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾، وفي القصيدة: دنت... ومن البين الواضح أنه يوجد مناسبة ومشابهة بين هذه الأبيات وبين تلك الآيات الواردة في القرآن، فإذا ثبت أن هذه الأبيات لامرىء القيس حقيقة، فحينئذٍ يصعب على المسلم توضيح كيفية ورودها في القرآن لأنه يتعذر على الإنسان أن يعتقد أن أبيات شاعر وثني كانت مسطورة في اللوح المحفوظ قبل إنشاء العالم».

ثم قام الدكتور يطالب العلماء المسلمين، مع المعترضين والمشتبهين، بأن يقيموا الدليل على أن هذه الآيات مأخوذة ومقتبسة من القرآن وأنها ليست من نظم امرىء القيس الذي توفي قبل مولد محمد بثلاثين سنة: «ولكن يصعب علينا أن نصدق أن ناظم هذه القصائد بلغ إلى هذا الحد من التهتك والاستخفاف والجرأة في أي زمن من الأزمان بعد تأسيس مملكة الإسلام التي كانت متسعة الأطراف والأكناف حتى يقتبس آيات من القرآن ويستعملها في مثل هذا الموضوع».

ثم يختم الدكتور كلامه في هذه الشبهات مصطنعاً الحذر والحيطة لئلا

يثبت نظم هذه الأبيات بعد الإسلام فتسقط الشبهة كلها، فيقول: «إن هذه الأبيات ليست كل ما يعترض به المعترضون، لأن ما تقدم من الأسانيد كاف عندهم لتأييد هذه القضية»[1].

وأيسر ما يبدو من جهل هؤلاء الخاطبين في أمر اللغة العربية قبل الإسلام وعلاقتها بلغة القرآن الكريم ـ أنهم يحسبون أن علماء المسلمين يلقون في بحث تلك الأبيات وصبا واصباً لينكروا نسبتها إلى الجاهلية. . . ولا يلهمهم الذوق الأدنى أن نظرة واحدة كافية لليقين بإدحاض نسبتها إلى امرىء القيس أو غيره من شعراء الجاهلية.

وهذه النظرة الكافية هي التي تعني الناقدين المستشرقين وهي أصل وثيق من أصول النقد يعول عليه الناظر في الأدب كل التعويل، ولا يقدح فيه أن يتسع للجدل وأن يجوز عليه الخطأ في القليل دون الكثير.

كذلك يتسع سبيل الجدل في إنكار خبرة الخبير بكتابة الخطوط، وكذلك يجوز الخطأ في محاكاة كلمة أو بضع كلمات ولا يجوز في السطور والصفحات.

فإذا نظر خبير الخطوط في صفحة من الصفحات فقد تغنيه نظرة في الحكم عليها بالصحة أو التزييف، وربما جاز عليه أمر الكلمة أو الكلمات، إذا لم يكن أمامه غير هذه الكلمة أو هذه الكلمات للقابلية والمضاهاة، ولكنه إذا حصل على تلك الكلمة مكتوبة عشر مرات أو عشرين مرة لم يكن من اليسير أن ينخدع فيها كما ينخدع في الكلمة المفردة بغير تكرار، وعلى هذا المنوال يبدو الصحيح والزيف في الشعر الأصيل والشعر المدخول، وقد يجوز التزوير في الشطرة الواحدة أو البيت الواحد إذا امتنعت المقارنة بينه وبين أمثاله من تلفيق صاحب التزوير، ولكنه لا يجوز إذا كرر المزور الأبيات ومثلت للناظر الناقد طريقته في تزوير هذه الأبيات المتفرقات. . .

---

(١) من صفحة ٢٠ إلى ص٢٩ من الترجمة العربية.

أما المستحيل «أو شبيه المستحيل» فهو تزوير أدب كامل ينتسب إلى الجاهلية ويصطبغ في جملته بالصبغة التي تشمله على تباين القائلين والشعراء، فإذا جمعنا الشعر المنسوب إلى الجاهلية كله في ديوان واحد فمن المستحيل أو شبيه المستحيل أن نجمع ديواناً يماثله ولا يخالفه من كلام العباسيين أو كلام الأمويين المتأخرين، وإذا قل الفارق بين الشعر المخضرم والشعر الأموي الأول والشعر الجاهلي فتلك آية على صحة العلاقات التي تميز الشعر الجاهلي وعلى صحة القرابة بينه وبين الشعر الذي لم يفترق عنه افتراقاً بعيداً بزمانه وثقافة قائليه وبيئاتهم في المعيشة ومناسبات التعبير. فلا يتشابه الشعر الجاهلي والشعر المخضرم، إن لم يكن بينهما ميزان مشترك، مع انتمائه إلى عشرات الشعراء الجاهليين والمخضرمين.

إن الملامح الشخصية التي تميز بين الفرزدق والأخطل وجرير لم يكن لها ثبوت أوضح وأقوى من ثبوت الفوارق التي تميز بين امرىء القيس وعمرو بن كلثوم وزهير، فمن يرى أن خلق دواوين الفرزدق والأخطل وجرير في وسع رواية واحدة فقد سهل عليه أن ينسب شعر الجاهليين جميعاً في راوية أو رواة، ولكنه يذهب في الحالين مذهباً لا سند له ولا سابقة من مثله في آداب الأمم ولا نصيب له من الذوق الأدبي غير النبو والاستغراب.

وربما كان «ستكلرتسديل» الذي مثلنا به لجهل المستشرقين باللغة والذوق الأدبي وشواهد التضمين والاقتباس مثلاً صارخاً كما يقال في التعبير الحديث، ولكن المثل الصارخ هو الذي يبرز الحقيقة مستعصية على اللبس والمكابرة ويحيط بما دونه من الأمثلة التي تتردد بين الشك واليقين، وقد أتينا على طائفة منها لا تتخلف عن المثل الصارخ بشرط بعيد.

***

على أن موازين النقد الأدبي الذي اشتغل به هذا النفر من المستشرقين لا تسلم على هيئة من جراء أخطائهم، لأنهم ظللوا أناساً من تلاميذهم فاتبعوهم في أكثر الأخطاء التي كانوا يقعون فيها من جراء عجزهم عن النفاذ إلى حقائق التاريخ وأسرار البلاغة العربية.

ولا بد من مراجعة طويلة يستعان فيها بموازين البحث العلمي على تصحيح تلك الأخطاء[1].

عباس محمود العقاد



(١) اللغة الشاعرة، ص١٠٧ ـ ١٢٦.




في مجال الأدب

في الوقت الذي كان الاستعمار الثقافي يئد الفصحى في مجال العلم، كانت جهوده موصولة لقتلها في مجال الأدب، ولكي نكشف أسلوبه في الفتك نحب أن نرجع قليلاً إلى الوراء...

منذ خمسين سنة، انتعشت العربية بنهضة أدبية في شعرها ونثرها، أشبهت أو أربت على تألقها القديم في العصر العباسي الأول! ولم يحدث في تاريخنا الأدبي أن تعاصر فيه مجموعة من العمالقة، كما حدث ذلك خلال القرن الماضي...

ففي ميدان النثر ظهر الرافعي، والعقاد، وأحمد أمين، وزكي مبارك، وطه حسين، وأحمد حسن الزيات، وعلي الطنطاوي، وشكيب أرسلان، وآخرون تغيب أسماءهم عني الآن[1]، وكان الانتماء الروحي لهؤلاء متبايناً، فمنهم الوفي للإسلام ظاهراً وباطناً، منذ بدأ إلى أن مات!

ومنهم مَن استقى من ينابيع أجنبية تأثر بها في كتابته حيناً من الدهر، كالعقاد الذي تأثر بأدب السكسون، وطه حسين الذي تأثر بأدب اللاتين، ووقع بينهما تلاوم وجدال على هذا الانتماء وقيمته الإنسانية والثقافية، ومنهم مَن غلبه فكر المستشرقين واتجه إلى التحلل...

---

(١) ومنهم في الجزائر خاصة: عبدالحميد بن باديس، والإبراهيمي، والعقيبي، والسعيد الزاهري، وأبو يعلى الزواوي، وتوفيق المدني، ومحمود بن زوزو والعربي التبسي: ومبارك الميلي وغيرهم.

على أن هؤلاء جميعاً كانت الفصحى لغتهم، وكان حسهم البياني رفيعاً وكانوا يحتقرون العامية ويترفعون عنها، ومع أن بدايتهم كانت على هذا الخلط الذي وصفنا فإن أغلبهم ختم حياته بخير...

فلم يمت العقاد إلا بعد أن ألَّف أروع كتبه وخلَّدها في الإسلام وحقائقه ورجاله. وعلى نحو ما كان طه حسين، الذي بدأ ملحداً مارقاً ثم أخذ ينعطف نحو الإسلام، وقد اعتمر وزار المسجد النبوي، وقال لي الصديق الأستاذ محمد فتحي: إنه كان معه على حافة القبر الطهور، قال: وكنت أمسك ذراعه وكان بدنه ينتفض بقوة...!!

ويبدو أن الاستعمار الثقافي حاول تجفيف الروح الدينية في ميادين الأدب، ولكنه لم ينجح كل النجاح، وبقية الفصحى رفيعة الهام.

وفي ميدان الأدب الديني وجد فقهاء ودعاة ومفكرون ومفسرون لهم تدفق وبلاغة وذكاء مثل: محمد رشيد رضا ـ تلميذ الإمام محمد عبده ـ ومحمد فريد وجدي، وجمال الدين القاسمي، ومحمود شلتوت، ومحمد البهي، والفقيه الكبير محمد أبو زهرة، والفقيه المؤرخ محمد الخضري، ومجدد الإسلام في القرن الرابع عشر حسن البنا، وآخرون أذهل عنهم الآن...

كانت اللغة العربية على ألسنة هؤلاء إذا خطبوا، وعلى ألسنة أقلامهم إذا كتبوا تتفجر ينابيع صافية...

ولو قدر لهذه الفئة أن يطول بقاؤها لارتفعت بمستوى الجماهير، وأعادتهم إلى حظيرة اللغة التي هبطوا دونها...

وفي ميدان الشعر وجد أحمد شوقي، وحافظ إبراهيم، وخليل مطران، وجميل صدقي الزهاوي، والصافي، وأحمد محرم، وعلي الجارم، وغيرهم[١]... وهؤلاء ما يقلون عن المتنبي، والمعري، وأبي تمام،

---

(١) وفي الجزائر ظهر جيل من الشعراء الشباب أمثال: محمد العيد آل خليفة، مفدي زكريا، السعيد الزاهري، رمضان حمود، أحمد سحنون، عبدالكريم العقود، الربيع بو شامة، عبدالله الشريط وغيرهم.

وبشار بن برد، بل إن هناك من النقاد ومؤرخي الأدب العربي مَن يرون أحمد شوقي أمير الشعراء العرب قديماً وحديثاً. . .

وهؤلاء الشعراء ـ أعني: المسلمين منهم ـ كانوا عواطف الإسلام الحارة ومشاعره النبضة، وكان شوقي الباكي الحزين في مأتم الإسلام وهزائمه، كما كان المغني الفرح في انتصاراته وانتفاضاته، وكان الشعر يقود معارك الحرية ضد الاحتلال الأجنبي، ويوقد نيران الحماس في الجماهير التي تنطلق بين الحين والحين لتدافع عن وجودها المادي والأدبي.

وظاهر أن هذه النهضة الأدبية المباركة كانت تبنى على المهاد الأول، وتصل من أمجاد المسلمين ما أضاعه التفريط والغدر!

وظاهر أن محافظتنا على التراث، وتقديسها للقيم الدينية، وولاءها العميق للغة العربية، إن ذلك كله ثابت لا يتزحزح. . . ولكن الاستعمار الثقافي لم ييأس، ودعواته لوأد لغة القرآن لم تفتر!

إنه يريد القضاء على الإسلام، وأيسر السبل إلى ذلك القضاء على العربية وقواعدها وآدابها. . .

وأظنه اليوم قد بلغ بعض ما يشتهي فقد اختفى الأدب العربي الأصيل، وإذا وجدت كتابات بالحروف العربية فإنها وعاء لمعان مبتوتة الصلة بأصولنا الروحية والفكرية.

وإذا كان الأدب مرآة أمة، ودقات قلبها، فإن المتفرس في أدب هذه الأيام العجاف لا يرى فيه بتة ملامح الإسلام، ولا العروبة ولا أشواق أمة تكافح عن رسالتها، وسياستها القومية، وثقافتها الذاتية. . .

ما الذي يراه في صحائف هذا الأدب؟ لا شيء إلا انعدام الأصل وانعدام الهدف، والتسول من شتى الموائد الأجنبية. . . وحيرة اللقيط الذي لا أبوة له.

والشعر؟ لا موضوع له! أذكر أن المرحوم أحمد زكي أبو شادي كان يهوى قول الشعر، وأصدر من نصف قرن مجلة باسم «أبو للو» تجمع إنتاج

أمثاله من الهواة، وكان أبو شادي «نحالاً» يزكي نحل العسل، فقال أحد الظرفاء: أن أبا شادي مغرم بكل ما يلسع: بتربية النحل، وقرض الشعر!!

وأشهد أن شعر أبي شادي كان أنظف ألف مرة مما يسمى في عصرنا هذا بالشعر المرسل... فقد كان لكلامه نظم موسيقي ومحور يدور عليه...

أما الأشخاص الذين يحلو لهم حمل لقب «شاعر» دون أي نصاب من القدرة على النظم الموزون، والمعني الرائق فأمرهم يستثير الدهشة والغضب...!

وأريد أن أصفهم بصدق ليعرف الناس: ما هم؟

إذا لمحت عيني ما يسمى بالشعر المنثور تجاوزته على عجل، لأني من طول ما بلوته يئست أن أجد فيه معنًى جاداً، أو شعوراً صادقاً أو فكرة واضحة!

غير أني أحياناً أقرأ ما يترجم من الشعر الأجنبي لأتعرف على ألوان الأحاسيس التي تخامر شتى الأجناس، ولأصل الرحم الإنسانية بيننا وبين الآخرين...

وشاء الله أن أقرأ خلال فترة قصيرة كلمات، ولا أقول أبياتاً لشاعرين، إحداهما: أمريكي، والآخر: إسباني، تريثت وأنا أطالعها إذ استبانت لي من خلال السطور حقائق بالغة الوضوح جديرة بالاحترام.

أما الشاعر الإسباني فيذكر في شعره المرسل ـ هكذا ترجم لنا ـ أن في أصله عرقاً عربياً، ومن ثم فهو يتغنى بالحضارة التي أينعت في الأندلس ثمانية قرون، ويُومي «إلى شعاعاتها التي أضاءت أوروبا خلال العصور الوسطى، ويذكر في ألفاظ خاطفة كيف أمحت هذه الحضارة أو كيف انتحر أصحابها! وهاكم كلمة الشاعر الإسباني (عن الحضارة العربية في إسبانيا، للدكتور محمود علي مكي): أنا مثل أولئك القوم الذين عمروا أرض أجدادي أنا من جنس كان قديماً صديقاً للشمس!! أنا من أولئك الذين

كسبوا كل شيء وفقدوا كل شيء... وروحي هي روح الزنابق العربية الإسبانية...

إن هذه الكلمات أهاجت في نفسي عاصفة ترابية، كرياح الخريف التي تهب بغتة، فتثير الغبار، وتحمل الأوراق الجافة، وتحرك معاني البلى...

نعم كانت لنا على هذه الأرض حضارة أقمناها يوم كنا حملة وحي، وصلة بين الأرض والسماء، فلما خنا كتابنا، وأرخصنا رسالتنا طاردتنا نقمة رهيبة، وفقد كل شيء، أو كما قال أبو تمام:

ثم انقضت تلك السنون وأهلها   فكأنها، وكأنهم أحلام...!!

والأعجب من هذا التاريخ أن أصحابه لا يدركونه، ولا يستخلصون منه عبارة!! ما لي أذهب بعيداً عن موضوعي؟ إنني أريد الكلام فيما يسمى بالشعر المنثور، وقد نقلت نموذجاً منه للشاعر الإسباني «مانويل ماتشادو» فلأذكر النموذج الآخر الذي أعجبني للشاعر الأمريكي «جون هانيز» من مقال للأستاذ درويش مصطفى الفار...».

كلما نظرت إلى اللبن مسكوباً على المائدة

ورأيت الأكواب ملقاة بغير عناية

تذكرت كل الأبقار التي تشقى...

وضياع «الأطنان» من الحشائش في المراعي

ومعاناة الضروع التي تمتلىء لتحلب

وأشجار الغابات التي تجتث لصناعة الورق

وملايين الشموع التي تحترق هباء

فعلى كل مائدة في العالم المتخم تنسكب الألبان ضائعة.

ويحاول «ملايين» الأطفال الغرثى التقاطها بقطع الإسفنج دون جدوى...! هل هذه نظرة مادية؟ هل الشاعر الأمريكي يتألم للدولارات

الضائعة؟ من الظلم أن نوجه إليه هذه التهمة، إن الرجل يمقت الإسراف وإراقة نعم الله على الثرى، تصور اللقمة التي ترمي بها دون اكتراث، كم سنبلة وقمح بها؟ كم بذل الفلاح من جهد حتى حصدها؟ وكم بذل غيره من جهد حتى أوصلها إلى يدك؟

أما كان الأولى أن تصان لينتفع بها فقير بدل أن تستقر في صناديق القمامة؟ لكن التبذير يزين لأصحابه؟ ازدراء كل شيء، والاستهانة بمواقعه، ولأمر ما يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾﴾[١]. والجنس العربي أجدر الناس بمعرفة مقابح التبذير، فإن العرب الأغنياء متخصصون في بعثرة مال الله هنا وهناك دونما اكتراث. . . !

والشاعر الأمريكي يقرر في كلماته حقائق لا ريب فيها ولست أدري هل هي في الأصل الإنكليزي مضبوطة الأداء وفق موسيقى خاصة، أم أن الشعر عند القوم مرسل؟

إن الشعر العربي له موسيقاه الخاصة، وقد أحصى الرواة له ستة عشر نغماً تتعانق مع العواطف، وتنساب معها الأحاسيس الإنسانية انسياباً ساحراً جميلاً. . .

والفرق بين الكلام العادي والقصائد المنظومة، كالفرق بين الأصوات المعتادة، وبين ألحان النادي وصدح الآلات الموسيقية المختلفة، وقد نبغ شعراء كثيرون في تاريخنا الأدبي ولا يزال تراثهم موضع درس واحترام، وترديد لما حوى من عواطف وتجارب. . .

وقد غالى أبو تمام في وصف الشعر وأثره عندما قال:

ولولا خلال سنها الشعر ما درى بناة العلا من أين تؤتى المكارم!

---

(١) الإسراء: ٢٧.

وبيت أبي تمام أفضل من بيت العقاد الذي يقول:

والشعر من نفس الرحمٰن مقتبس والشاعر الفذ بين الناس رحمٰن!!

هذا الكلام من هفوات العقاد - رحمه الله - المردودة عليه.

وقد ظل العرب أقل من عشرين قرناً يصوغون شعرهم حسب البحور المأثورة عنهم حتى جاء هذا العصر الأنكد بما يسمى: الشعر المرسل، محاكاة للشعر الأوروبي كما يقولون...

وأكرهتني الأيام على سماع هذا اللغو من بعض الإذاعات، أو قراءته في بعض المجلات فماذا وجدت؟ تقطعاً عقلياً في الفكرة المعروضة، كأنها أضغاث أحلام، أو خيالات سكران... ثم يصب هذا الهذيان في ألفاظ يختلط هزلها وجدها، وقريبها وغريبها، وتراكيب يقيدها السجع حيناً، وتهرب من قيوده أحياناً... ثم يوصف المشرف على هذا المخلوط الكيمياوي المشوش... بأنه شاعر...

في الشعر الأجنبي - المرسل - صورة ذهنية أو عاطفية ظاهرة على النحو الذي سقنا شواهده أول هذا البحث، أما التقليد العربي له فشيء غريب حقاً! واسمع هذا الكلام الذي نشرته صحيفة الراية في ملحقها الأسبوعي (٥٦٧) وصاعداً فصاعداً:

نأيت عن خريطة الليمون والحيوانات الخفيفة...

حجر من النهر اصطفاني... فارتعدت!

الثور والحمير تجري فوق أكوام الغلال!!

وحاجتي لمعطف التبرك...

ابتداء فجر صحن بيتنا - الحارة العتيقة...

آن الأوان...

لأروح في السيجار قوى الجاش...

لأروح تحت البواكي أملأ السيجا مرابيع النجوم[1]...

قوس الجنازة الذي...

يمتد في قوس البيوت الواطئة...

الصاغة الملثمون والحلب... النسوة الحبالى...

قلبي الذي يجول... إلخ إلخ...

من الناس في الدنيا أو في الآخرة من يفهم هذا المعجون؟ كأن جامع الحروف التقط كلمات من على الأرض، ورصها كيفما اتفق أو زيادة في التهويل أو التزوير جاء الرسام فوضع حولها بعض الزخارف الغامضة، وتحت عنوان: «وشم العاشق» سمي هذا الخليط الكيمياوي شعراً.

كان صديقي محمد حمام رحمه الله مولعاً بتقليد هذا الشعر المرسل، والضحك من قائليه، فجاءني يوماً يقول: اسمع هذه القصيدة:

تحت شجرة الأبدية...

جلس الدهر يتفلى...

وجلست معه أمزق الأفق البعيد...

على شاطىء مديد من الصخور اللينة...

هناك في الجزر التي تبارز الأمواج...

كانت حبيبتي تحيا مع الغزلان وبقر الوحش...

أين أنت يا حبيبتي...؟؟

فقلت له مصححاً: أين أنت يا مصيبتي؟

هكذا قال الشاعر، أو كذلك يجب أن يقول! ومع ذلك فهذا الهزل المصنوع أكثر تماسكاً من الشعر المرسل الذي انتشر في صحفنا انتشار القمامات في الطرق المهملة...

---

(١) عبارات غامضة في الأصل. ولعل ذلك يعود إلى خطأ مطبعي.

ذلكم صنيع الاستعمار الثقافي بنا، وبلغتنا، وتراثنا الأدبي، وخصائصنا الفنية!

وقد راقبت إنتاج ذوي الأسماء اللامعة في هذا الميدان المبتدع، فوجدت السمة الغالبة على هذا اللغز المسمى شعراً لا تتخلف أبداً. التفكير المشوش واللاتفكير والتعبير الذي يجمع الألفاظ بالإكراه من هنا ومن هنا، ويحاول وضعها في أماكنها وتحاول هي الفرار من هذه الأماكن...

والسؤال الذي يتردد باستمرار لماذا أيها القوم تسمون أنفسكم شعراء إذا كنتم لا تحسنون قرض الشعر وبناء القصيد؟ لماذا لا تحاولون أن تكونوا ناثرين بعد استكمال القدرة العقلية واللغوية؟

ومن العجائب أن هذا العجز الأدبي يلبس ثياب البطولة، فعندما مات صلاح عبدالصبور، غفر الله له، نشر الرسامون الهزليون صورة لتمثال أقيم له وقد نقشت في قاعدته هذه العبارة: «فارس الكلمة» أي فروسية؟ إنها طريقة المصريين - أو العرب أحياناً في تسمية الأعمى أبا بصير، وتسمية الأقوع: شعراوي!! كذلك يسمى العاجز عن نظم الكلمة: فارس الكلمة...!![1].

محمد الغزالي



(١) مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، ص٩٣ - ١٠١.



الرمز في أدبنا المعاصر

لا شك أن الرمز في الأعمال الفنية عامة والأدبية خاصة له وظيفة حيوية، فضلاً عن أنه صورة موحية مؤثرة من صور الجمال التعبيري، ولهذا فلا نكاد نقع على أثر أدبي، إلا ونجده يحتفي «بالرمز» مهما تنوعت الأساليب، وسواء أقل استخدام الرمز أم كثر، وذلك الرمز يوحي بما للأدب من موهبة صادقة، وثقافة واسعة، وتمكن من امتلاك ناحية الأداة، وقدرة على تعميق رؤاه، وغرسها في فكر القارىء ووجدانه، كما أنه يخفف من رتابة السرد ذي الإيقاع البطيء، ويكسب التعبير حيوية وإثارة، ويجسم الرؤية تجسيماً بارزاً، مما يساعد على إلهام المتلقي بالمعاني التي يريدها الكاتب ويركز عليها...

والرمز قد يتألف في كلمة واحدة، أو يكمن في عبارة موحية، أو يتشكل في صورة نابضة، أو ينبعث في ذكر علم من الأعلام، فنرى الأديب يذكر اسماً بعينه له تميز في جانب من الجوانب تردد ذكره في أسطورة من الأساطير الوثنية مثل: «أبو للو... فينوس... أخيل... بروميشيوس...» أو ورد في حدث تاريخي بارز، أو لعب دوراً عقائدياً ذا معنى خاص، فأصبح دلالة على فكرة من الأفكار، أو رمزاً على سلوك اشتهر بها، وهكذا يفترش الرمز في الآداب العالمية مساحة شاسعة، سواء أكان جماداً أو نباتاً أو حيواناً أو بشراً أو حدثاً، وتداخل الرمز مع الصيغ البلاغية المتنوعة كالاستعارة والكناية والتشبيه، والكاتب المقتدر هو الذي يستطيع أن يجعل من الكلمة أو الجملة أو الصورة الكلية كائناً حياً، يموج بالحركة وتسطع

بالإشعاع والحرارة، وتنطلق منها موجات خفية أو مجسدة، تفعل فعلها، وتؤدي المنوط بها، إزاء جهاز الاستقبال العقلي والعاطفي في الإنسان. . .

ويرتبط الرمز بصاحبه ارتباطاً وثيقاً، فهو ينبعث من قلب الفنان المؤثر ويحمل في انبعاثه انعكاساً لعقيدة ذلك الفنان وثقافته وميوله، وهكذا يتنوع الرمز تبعاً لما يحفل به العالم النفسي والفكري لدى الأديب، ويتأثر تبعاً لذلك بوضع البيئة التي يعايشها، والأحداث المعاصرة التي تعصف به، ومن هذا المنطلق يمكننا تشخيص ما يعانيه الفنان، وهل هو متشائم أم متفائل؟! وهل يجنح إلى الغموض أو الإبانة؟ وهل يتصف بالأنانية أو الإيثار والتضحية، وهل يهدف إلى البناء أم الهدم؟! وهل تكون نظرته إلى الحياة والناس بالحب والتعاطف، أم بالكراهية والنفور؟!

ولقد ساد العالم ـ طوال حقب التاريخ ـ فلسفات متباينة تنوعت كما وكيفا وأفرزت الكثير من الأفكار والاتجاهات السلوكية، وعايشته في ظلال تلك الفلسفات، مذاهب فنية وأدبية استقت من مواردها وتمثلها، وبالطبع تأثرت بها تأثراً عميقاً ومن ثم أمكن أن تجد تلك الفلسفات مكاناً لها في الشارع والبيت والمؤسسات الفنية، وفي نفوس الكثير من الناس، واستطاع الرمز في شعر الشعراء وقصص القصاصين، ومسرحيات الكتّاب أن يجد أيضاً بيئة خصبة تنمو وتترعرع فيها إيحاءاته ومؤثراته، يقول أحد الكتّاب في قصة له:

«المساء ثقيل ثقيل. . . وبومة تنعق من بعيد. . . والسحب المعتمة تتزاحم. . . وأنا أحاول جاهداً أن أتنفس. . . حبال المشنقة تضغط بأناملها القاسية على عنقي. . .»، بروميثيوس «العبد المشروم يدفع الصخرة إلى أعلى، وما إن يتقرب من القمة حتى تتدحرج، فيعود لحملها ويدفعها من جديد. . .

أي عذاب في هذا الوجود. . . آلهة الحب كفرت بالنعمة. . . ماتت حبيبتي وأنا أعض بنان الندم. . . مداخن سوداء. . . وورود مطمورة في الأوحال. . . وضيوف المأدبة ذئاب وثعابين. . . إلخ».

وهكذا نرى في هذا النموذج القصير العديد من الرموز التي تعطي

صورة منقبضة متشائمة للحياة، ويكفي أن ننظر إلى كلمات المساء. . . البومة السحب المعتمة. . . المشنقة. . . بروميثيوس. . . سوداء. . . أوحال. . . ذئاب وثعابين. . . إنها لوحة تطفح باليأس والألم وقسوة الحياة، ولا شك أن هذا الإيقاع الناقم المتشائم يعكس رؤية نفس مدمرة ساخطة، لا ينبض فيها نابض من أمل، ولا تصدر عنها نغمة من رجاء، ولا تهب منها رائحة من جنة الصبر والإيمان والرضى. . . كل ذلك من أجل امرأة ماتت، أتكون هذه الصورة انبعاثاً من نفس مؤمنة، وقلب راض بقضاء الله وقدره؟؟ إن نظرة المؤمن للموت أكثر واقعية، فهو شيء لا إرادة لنا فيه، وهو رحلة تتبعها مرحلة الخلود والآخرة ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[1] وهو كأس دائر على كل الناس، لا شك أن العين لتدمع، وإن النفس لتجزع، وإن القلب ليخشع، وإنا للفراق لمحزونون[2]، لكن أيكون الموت بداية النهاية للأحياء وباعث اليأس المقيم، والتشاؤم المميت؟ وهل يؤدي الموت إلى كراهية الحياة، والرغبة الآثمة في التخلص منها عاجلاً، والنظر إلى الناس نظرة فيها الكثير من المقت والإنكار والنقمة؟ ولعل ضربي لهذا النموذج يومىء إلى ما أريد أن أؤكده هنا، من أن الثقافات المستعارة، والقيم الغربية عن عقائدنا، والتقليد الأعمى لكتّاب الغرب، كل ذلك قد سرب إلى نفوسنا جموحاً عاطفياً سلبياً، وأورثنا الكثير من العلل التي أفرزتها «الفلسفات الفردية» كالوجودية والرومانسية وغيرهما، وإذا ما حاولنا أن نقارن بين تلك الصور السوداوية للموت، والصورة التي رسمتها «الخنساء» حينما بلغها نبأ استشهاد أبنائها الأربعة[3]، توضح أكثر ما نريد بيانه، من نظرة

---

(١) العنكبوت: ٦٤.

(٢) عبارات وردت في حديث للنبيّ ﷺ قالها بعد وفاة ابنه إبراهيم أخرجها البخاري بلفظ: **«إن العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون»** فتح الباري، ج٣، ص١٧٣، الحديث رقم ١٣٠٣.

(٣) فقالت: الحمد لله الذي أعزني باستشهادهم، ولم تقم مناحة عليهم بعد أن غيرها الإسلام مع أنها في الجاهلية اشتهرت بحزنها على أخويها صخر ومعاوية ورثائها لهما في شعرها.

المسلم وغير المسلم للموت. . . ذلك مجرد مثل واحد، في جانب واحد من الجوانب العديدة التي يتناولها الأدباء ـ وهناك قضايا الحرية، والقضاء والقدر، والحب والبغض، والعلاقات الثنائية والجماعية. . . وغير ذلك من الأمور التي يخوض فيها المفكرون والفنانون فيصبغها كل واحد بفلسفته، فيحيد بها عن الصواب أو يعطيها من المدلولات والتفسيرات ما لا يتفق والتصور العقائدي السليم. . .

إننا نرى في المثل السابق أن الكاتب لم يستعر الصورة الفنية وحدها ككل بل استعار أيضاً اسماً من أسماء أبطال الأساطير الإفريقية، ونحن لا نرفض الاستعانة بالتجارب الإنسانية والتراث العالمي قديماً وحديثاً، ولا نقف منها موقف المتعصب الرافض، ولكن البديهي أن يبحث الإنسان عن شيء لا يمتلكه أو تجربة ليس له بها معرفة، كي يزيد فكره إثراءً وفنه جمالاً، ولقد أدت استعارة الرموز الكثيرة، بل التي تتنافى مع عقائدنا أحياناً، إلى فساد في الذوق والتصور، والإيمان أيضاً، فقضية «المصلون» و«الصلب» وموحياتها ودلالاتها تتردد في أشعار شعرائنا، وفي كتاباتهم القصصية، بالتصور الديني نفسه عند النصارى، وهو أمر لا يتفق ومفهوم المسلم، وهناك الرموز الوجودية التي انتشرت واستشرت في عالمنا الإسلامي، على أقلام الكتاب، وهي رموز تمكن وتؤرث للفردية والأنانية والرفض المطلق لكل ما هو ميتافزيقي أو ديني، وتنسخ الكثير من المثل العليا، والقيم الوطيدة، التي حملتها رسالات السماء، وسما بها الإسلام، وجعلها معاشاً وسلوكاً نيراً، وحضارة خالدة مثمرة، وهذا مما حدا بشاعر كبير من قمم الشعر الحديث، وهو صلاح عبدالصبور رحمه الله، أن يحمل بشدة على أولئك الشعراء الذين حشدوا الكثير من الأسماء الرمزية المستوردة في شعرهم باسم الرمز، وأثقلوا مقاطعه بالحدث الأسطوري واستبعدوا الغموض والإبهام والرمز الغريب، فلم يستطيعوا الوصول إلى عقول الناس ووجداناتهم، ترى هل هذا الرمز الكثيف والحشد الهائل من الأسماء والصور المعتلة، يقصد بهما إظهار الثقافة والمعلومات؟ أم التعالي على القارىء؟ أم الإفلاس الإبداعي الصحيح، وتغطية ذلك بحيل ووسائل،

وإيهام الناس بأن ذلك هو الفن الحديث، وهو العبقرية الفذة؟

إن شاعرنا الجاهلي القديم كان أعمق نظراً، وأبعد أثراً، وأكثر تفاؤلاً من أولئك الشعراء المحدثين حينما قال في قصيدته الشهيرة:

وليل كموج البحر أرخى سدوله ... عليَّ بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه ... وأردف إعجازاً وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... بصبح وما الإصباح منك بأمثل

ونحن نعرف قصة الملك الضليل امرىء القيس، الذي فقد ملكه، وتألم وتغرب وتعذب طويلاً، حتى أمضه ليل الأسى الطويل، وأثقله بالهموم والمنغصات، ومع شدة معاناته إلا أنه يحلم بالصبح المشرق الوضاء، ولا يفقد الأمل.

ولا شك أن الرمز والمعاناة توأمان، فالأدباء شغوفون بتصوير الآلام النفسية والانتكاسات العاطفية، مغرمون بتصوير الأحزان والعذاب، ولو أنهم هدفوا من وراء ذلك إلى التطهير والنهوض ومجابهة الواقع، والتصدي للأعاصير بشجاعة القلب وقوة الإيمان، وسلاح الإرادة لأمكننا القول: بأن الرمز عندئذٍ يؤدي وظيفة بنَّاءة لصالح الفرد والمجتمع.

ويبدو أن شعراء وكتاب النصف الأول من القرن العشرين كانوا أكثر توفيقاً وأبين طريقاً، وأقوى انتماءً من أدباء هذه الأيام العجاف، أولئك الذين لا نرى في إنتاجهم إلا الحيرة والتخبط، وسكب الدموع، وتصعيد الآهات، والهروب من المواقف الجادة، والسخط على الحياة والأحياء والتنكر للقيم والمبادىء، والانسلاخ عن الدين ومعطياته، والإغراق في اليأس والقنوط والنزوع إلى الهدم والتحلل، وذلك كله استجابة لفلسفات مريضة، وانسياقاً وراء تيارات جانحة منحرفة من الفكر والثقافة، ولو كان الأمر مجرد كلمات تقال، وقصائد يترنم بها وقصص للتسلية المجردة، لهان الأمر، ولما أثار القلق والتوجس في النفوس ولكن القضية أبعد من ذلك وأخطر بكثير، لأن الأجيال الجديدة ـ في عالمنا الإسلامي ـ تتلقف ما نقذف به المطابع وما

تنشره الصحف والمجلات، ويلتهمونه التهاماً، ويحاولون تقليده، ويجدون في البحث للنهل من تلك الثقافات التي أنجبن ذلك الكم الكبير من الفن المدمر، بل إن هذا وذاك ينعكس ـ بطريق أو بآخر ـ على القرار السياسي والاقتصادي، وعلى السلوك الفردي والجماعي وهكذا نجد أنفسنا غرقى في طوفان من «الخرافات» الحديثة... أجل «الخرافات» لأن ذلك الفن لا يقوم برموزه ودلالاته على أسس سليمة من الواقع التاريخي أو التجريبي ولا يستطيع أن ينهض بأمة، أو يبني قوة قادرة، أو يشكل من المستقبل جنة وارفة الظلال، تفوح بالحب والأمل والعمل البناء.

لقد كان يعاب على التراث القديم، شعراً ونثراً ـ أنه يتضمن بعض الكلمات الغريبة التي لا يفهم معناها في عصرنا، مع أن هجرنا لتراثنا وقناعتنا بالزاد اليومي في الصحف والمجلات ووسائل الإعلام، قد علمنا الكسل، وباعد بيننا وبين أمجادنا الفكرية والأدبية، فضلاً عن أنه من السهل جداً أن نفتح المعجم الذي يستطيع أن يفك طلاسم الرموز والصور الغامضة لدى أدبائنا المحدثين؟ وكيف يستوعب القارىء ويتمثل بكتابات غامضة محيرة؟ وإن قيل: إن الغموض في حد ذاته ثراء، إذ أن كل قارىء يستطيع أن يمسك بطرف من أطراف القضية، فإن ذلك وهم وهواء، وليس أدل على ذلك من أن الكلاسيكية هي التي تفرض وجودها، وتحظى بالنصيب الأوفر من القراء في كل أنحاء العالم.

إن عظمة «الكلاسيكية» أنها طرحت قضايا، وقدحت زناد فكر القارىء كي يتدبر، ويشارك في القضية... ويتخذ موقفاً ذاتياً، احترمت جدية الإنسان وتجربته وإرادته، والإنسان الحر السوي يستطيع أن يسلك الطريق الأمثل، والواقع أن الدين قد رسم تلك العلاقة الباهرة بين الملقي و«الملتقي»، وهكذا لم يكن هناك مجال للغموض والحيرة واليأس ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾[1] وحينما لجأ بعض المخدوعين إلى فلسفة الدين وتحريفه وتحميله بما هو غريب عنه من النظريات المستحدثة والمصطلحات المبهمة

---

(١) البلد: ١٠.

والحشو الضار، والرموز الغامضة المثيرة للخيال، المضللة للإفهام عندنا حدث ذلك تخبط الناس، وظلت قوافل المسيرة الإنسانية ومزقتها الأهواء والتراث والنزعات، وتحولت الحكمة والموعظة الحسنة والوضوح وسلاسة الفكر، تحولت إلى تعصب وشحناء ودماء وكراهية.

ولا أراني في حاجة إلى استعراض أسلوب الرمز في «القرآن» وفي سنَّة المصطفى عليه الصلاة والسلام، ويكفي أن نشير بإيجاز إلى نقاط أساسية تتعلق بالرمز فيهما:

أولاً: يتميز الرمز بالوضوح.

ثانياً: يتنوع الرمز في القرآن ـ والأحاديث أيضاً، بالصورة الشافية الكافية التي تبدو كلوحة فريدة المثال، سواء أكانت قصة أو صيغة بيانية مستمدة من الطبيعة والواقع أو مما وراء الطبيعة.

ثالثاً: إيجابية الهدف من الرمز، بحيث يأتي بنتيجة بناءة ذات جدوى في التصور والسلوك الإنساني.

رابعاً: ربط المجال الفني أو التعبيري أو التصوري بالفائدة ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1].

خامساً: للرمز في القرآن سمات عامة، بحيث لا يبعث على الغموض والحيرة والبلبلة، وبذلك كان متقبلاً لدى أصحاب الديانات الأخرى في الجزيرة العربية وفارس والروم، ومختلف سكان المعمورة حتى يومنا هذا.

وبعد:

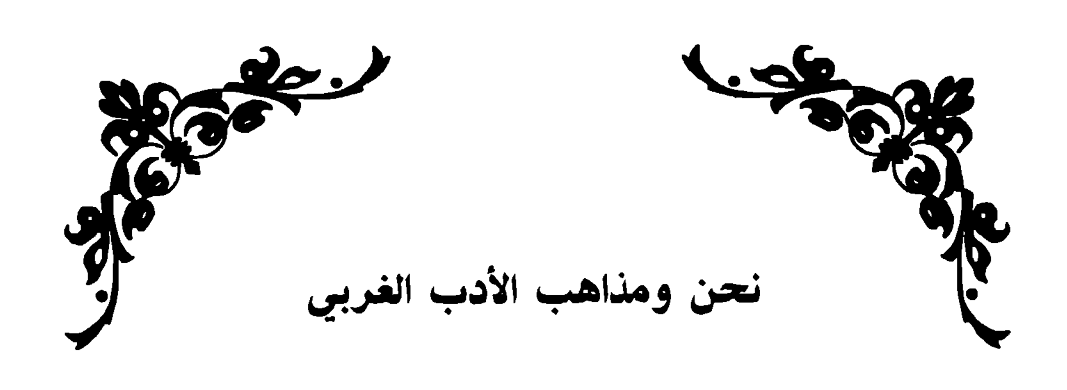
إن قيمة «الرمز» في أدبنا المعاصر، تحتاج إلى وقفة متأنية من حيث مصادره وموقعه ووظيفته الفنية والفكرية وطبيعته، هذا إذا أردنا لعالمنا الإسلامي أدباً متميزاً معبراً صادقاً[2].

بقلم الدكتور: نجيب الكيلاني

---

(١) يوسف: ١١١.

(٢) مجلة الأمة عدد: ٢٥ أغسطس ١٩٨٢ ذو القعدة ١٤٠٣هـ.



نحن ومذاهب الأدب الغربي

لم يعرف الأدب العربي في تاريخه الطويل، رياحاً تقتحم منافذه كالتي هبت عليه في هذا القرن؟ فقد تأثر أدباؤنا بألوان شتى من الأدبيين الشرقي والغربي، وتلون إنتاجهم بكل لون، حتى الشعر ـ ديوان العرب الأكبر وأعرق أجناسهم الأدبية ـ أحاطت به العواصف وتركت بصماتها على كل قطعة من جسده.

ومنذ أن اقتحمت مذاهب الأدب الغربي ساحتنا، تباينت ردود الفعل بين مرحب ومتردد ومشترك، وكان معظمها عصبياً في قبوله أو رفضه، ينطلق من أحكام متعجلة أو من خوف صادق يحول دون التصرف بروية، أو من تردد يتجاوزه الزمن.

لا بد لنا من نظرة هادئة فيما يفد إلينا نظرة تحكمنا فيها عقيدة راسخة من جهة ورغبة أكيدة في الاستفادة من التجارب الإنسانية من جهة أخرى.

والآن وبعد مرور عقود كثيرة هدأت فيها العواصف، وتحول الأمر من ردود فعل إلى مبادرات لها مسوغاتها، يحسن بنا أن ندعو إلى رؤية إسلامية لمذاهب الأدب الغربي تأخذ في اعتبارها أصولنا العقيدية التي لا يصح أن نتزحزح عنها وضرورة تعاملنا مع معطيات العصر الإنسانية من موقف كريم...

وقد يقال ـ وقد قيل كثيراً من قبل ـ: إن مذاهب الأدب الغربي صناعة غير إسلامية أساساً. فلماذا الرؤية الإسلامية؟

وهل ستكون شيئاً غير الرفض؟

من التسرع أن نستسلم لمثل هذه المجابهة، فالقضية واسعة ومتشابكة لا يصح فيها التعميم، وليس من طبيعة الإسلام أن يحكم على ظواهر الحياة، المادية أو المعنوية بتعسف وتسرع، والأدب إحدى ظواهر الحياة الإنسانية يعايشها وينتجها المسلم وغير المسلم، وتنتقل آثارها من مجتمع إلى آخر ـ كما تنتقل العادات الاجتماعية أو الأزياء أو الأطعمة ـ باحتكاك الجماعات البشرية وبفعل عوامل التأثير والتأثر الأخرى.

ثم إن الأدب مستودع شعوري هائل للأمة يحمل خصائصها وتصوراتها وعقائدها وتاريخها، ويحمل في الوقت نفسه قدراً من التجارب الإنسانية العامة التي تتخطى الحدود ولا تعبأ بفوارق الأجناس واللغات. ومن الخطأ الفاحش أن نتجاهل هذه الحقيقة خاصة وأننا في عصر يهيىء للظواهر الإنسانية فرص الانتقال بين المجتمعات وينمي الاتجاه نحو أدب عالمي.

لذا ينبغي أن ننظر إلى القضية بأناة، آخذين في حسابنا جوانب كثيرة هامة منها:

أولاً: خاصية الانسياب في الأدب، وقدرته الفائقة على الانتقال من أمة إلى أخرى دون اعتبار لطبيعة العلاقات بينهما، فهو ينتقل بينهما في حالة وجود علاقات طبيعية وجوار حسن، كما هي الحال في أمم كثيرة متجاورة، ويستطيع الدارس أن يجد أمثلة كثيرة منها:

التأثير والتأثر المتبادل في هذا العصر بين الأدبيين الإنكليزي والفرنسي، والألماني والإيطالي، والهندي والصيني... إلخ.

وينتقل أيضاً في حالة وجود علاقات متوترة وحرب مستمرة، فعندما جهزت أوروبا الحملات الصليبية إلى الشرق الإسلامي، وشحنتها بمشاعر الحقد والغضب هيأت من حيث لا تدري، فرصة لانتقال آثار كبيرة من الأدب الإسلامي إلى أداب الشعوب الأوروبية. وعندما كانت جيوش إنكلترا وفرنسا تحتل معظم البلاد العربية وتواجه ثورات العرب بالنار والحديد: كان الأدبان الإنكليزي والفرنسي يتسللان إلى بيوت المثقفين ويلونان الإنتاج

الأدبي العربي بألوان من الرومانتيكيتين الإنكليزية والفرنسية.

وينتقل من الأمة القوية إلى الأمة الضعيفة، أي من الغازية إلى المغزوة، فقد انتقلت آثار الآداب الأوروبية إلى آداب الشعوب الإسلامية كافة إبان الاحتلال الأوروبي ومن الأمة الضعيفة المغزوة إلى الأمة القوية الغازية، إذ كان في الأمة الغازية فراغ حضاري، أو كان أدبها دون أدب الأمة المغزوة على نحو ما حدث بين اليونان والرومان، ففي الوقت الذي تحولت فيه الممالك اليونانية إلى مستعمرات رومانية، تسلق الأدب اليوناني أندية الرومان، وأدهشهم بتفوقه الحضاري، فأقبلوا عليه وتتلمذوا على يديه.

ثانياً: إن الأدب بطبيعته ملتصق بالأمة التي تنتجه يحمل خصائصها وعقائدها، وعندما ينتقل من مكان إلى آخر ينقل معه كل ما يحمله من خصائص وعقائد، وإذا استوطن في مجتمع جديد أسكنها معه في نفوس متذوقيه والمعجبين به فالشعر الرومانتيكي الفرنسي ـ مثلاً ـ بنية فنية وفكرية، تمتزج فيها كل مواصفات الشاعر الفرنسي وكل العوامل التي صادفت رومانتيكيته، فهو حصيلة ظروف القهر والألم والتمرد على المادية الطاغية والغيبية القاصرة، وعندما يدخل في نسيج شاعر عربي، فسوف يلون شعره ـ لا محالة ـ بالظروف والمواقف العقيدية السابقة.

ثالثاً: إن الإسلام الذي ندين به، يمد ظلاله إلى ظواهر الحياة كلها، ولا يعرف الفصل بين الدين والسلوك أو الدين والعواطف أو الدين والسياسة... إلخ، وكل شيء في حياة المسلم ينضوي تحت أحد الأحكام الرئيسية الثلاثة: فرض ـ مباح ـ حرام.

فكل ما هو ضروري لحياته وعقيدته الأساسية فرض، عليه أن يعمل به، وكل ما يتنافى مع فطرته ويؤذي كيانه الفردي أو الجماعي محرم، وعليه أن يحذره، وما هو بين هذا وذاك مباح، له أن يأخذ به أو يتركه، ولا يأثم.

وبذلك يفتح الإسلام نوافذ كثيرة للتعامل مع ما حولنا ويقدم لنا مقاييس بسيطة وفعالة تحكم تعاملنا: إن كان في هذا الذي سنتعامل معه ما

يؤذي حياتنا وعقيدتنا أعرضنا عنه أيًا كانت المغريات وإن لم يكن فيه ما يخدش حياتنا وعقيدتنا فنحن في خيار «المباح» وما أوسعه وأغناه.

رابعاً: إننا في حياتنا اليومية نقف مواقف اختيار من ظواهر الحياة الجديدة، نحكم مقاييسها الخاصة فيها، فعندما يقدم لنا لون من الطعام لم نطعمه من قبل، نتذوقه ونحكم عليه بقدر ما يرضى عنه ذوقنا، وعندما نقابل زيًا جديداً نوافق عليه أو نرفضه حسب ما وقر في نفوسنا من مواصفات للزي المرضي، وعندما نوضع في موقف علينا أن نطبق فيه تقليداً اجتماعياً لم نعهده من قبل نستجيب لهذا التقليد بقدر ما نجده منسجماً مع مواصفاتنا، وبقدر قابليتنا للتوافق معه، وقد نطبقه بحكم ضغط معين أو واجب مفروض، لكننا في أعماقنا لا نستسيغه.

ولكن عندما نكون أصحاب موقف عقيدي ملتزم، فإننا سنعطي مقاييسنا العقيدية أكبر مساحة في كفة الميزان، فنرفض الطعام الجديد ـ وإن كان مذاقه طيباً ـ إذا عرفنا أن فيه لحماً حراماً، وننكر الزي الجديد إذا رأيناه يكشف ما أمر الله أن يستر، ونأبى التقليد الاجتماعي إذا وجدنا في عقيدتنا ما لا يرضاه... نفعل ذلك كله بداهة ودون تردد بدافع فطري نمته العقيدة.

فإذا كنا نقر بأن الأدب ظاهرة مهمة من ظواهر الحياة الإنسانية، وأنه ذو طاقة إنسانية هائلة، وأنه في انتقاله إلينا سوف يحمل معه خصائص فكرية وعقيدية بقدر ما يحمل من قضايا فنية جديدة.

وإذا كنا لا نستطيع أن نغلق نوافذنا في وجه آداب الآخرين، وليس من الحكمة أن نفعل ذلك حتى لو استطعنا.

وإذا كنا لا نقبل أن تختلط عقائدنا وتصوراتنا بأمشاج غريبة تؤذي فطرتنا. إذن...

فلا بد لنا من نظرة هادئة فيما يفد إلينا، ويدخل في عقول أدبائنا وقلوب جماهيرنا، نظرة تحكمنا فيها عقيدة راسخة من جهة، ورغبة أكيدة في الاستفادة من التجارب الإنسانية الفنية من جهة أخرى.

فلا نختنق بضيق الأفق، ولا نضطرب بعواصف الآخرين، بل نستفيد من تجاربهم دون أن تتقصف أغصاننا بل جذورنا.

والإسلام يدعونا إلى ذلك، بل يأمرنا، لأن الحكمة ضالة المؤمن، وإغناء التجربة الشخصية بتجارب الآخرين قوة معنوية ليس من الحكمة أن نغفل عنها، ونحن محكومون بعقيدتنا أولاً، وبواقع العصر ثانياً ـ أن نتعامل مع الآداب الأخرى فإما أن نتعامل معها على بصيرة، ونقف أمامها مزودين بحكمة الإسلام وآفاقه الواسعة نأخذ ما نريد ونعرض عما لا نريد، وإما أن ندفن رؤوسنا في الرمال، نرفض كالأطفال، أو نترك الأمور تجري على هواها أيًا كانت النتائج والعواقب، والحالتان لا تتفقان والوعي الإسلامي المطلوب[١].

بقلم: عبدالباسط بدر



(١) مجلة الأمة العدد: ٢٣ سبتمبر ١٩٨٦.



الأدب العربي ومقاييس المذاهب الغربية

لا ريب أن الأدب هو واحد من عناصر الفكر، يستمد منه وجوده ويتحرك في دائرته، ويختص بالتعبير عن النفس الإنسانية في تركيبها القائم على عقيدة الأمة التي يمثلها وثقافتها.

وأدب أي أمة هو نتاج عواطفها ومشاعرها وعقولها، وهو عصارة مزاجها النفسي وطابع روحها، وهو في نفس الوقت مرتبط بهذه الأمة: أرضها وسماءها وقيمها وتقاليدها وأحداثها ومجتمعاتها فهو عصارة وجهة نظرها إلى الحياة مستمدة من داخلها ومن هنا كان الاختلاف بين أدب أمة وأدب أمة أخرى، ولا ريب أن الأدب الإسلامي هو نتاج لفكر إسلامي وعنصر من عناصره والتي لا تنفك عنه تمثل المزاج النفسي للعرب، الذي شكل الإسلام ثقافتهم وعواطفهم ومشاعرهم وعقولهم وكون طابعهم الروحي والنفسي والأدب العربي أدب أمة عريقة وأدب لغة عريقة تشكل في صورة كاملة بعد ظهور الإسلام جمع العرب في الجزيرة العربية إلى أمة تامة، وبذلك يمكن القول: بأن الأدب العربي قد تشكل في صورته الحقيقية بالإسلام، ولا يمنع هذا من وجود (ديوان الشعر القديم)، وما يتصل به من أسجاع الكهان وهي في مجموعها لا تشكل صورة الأدب بمفهومه الفني ولا بمعالمه الأصيلة، التي وضعت بعد نزول القرآن الذي كان هو العامل في بناء الأدب العربي الإسلامي وظهور فنونه وعلومه ومناهجه.

أساليب النقد:

واللغة العربية سابقة على الإسلام، وهي عماد وجود الأمة العربية وهي لغة تطورت ونمت خلال مئات السنين حتى وصلت إلى صورتها، التي عرفت بها قبيل الإسلام وإن ظلت لها لهجاتها المتعددة، فلما نزل القرآن الكريم انصهرت اللغة العربية في لهجة واحدة ثم كان أن أعطاها القرآن ـ كما أعطى الأدب العربي ـ هذا البيان المعجز[1] الفائق الذي فهمه العرب وأعجبوا به وعجزوا في نفس الوقت عن الإتيان بمثله.

وفي مجال أدب اللغة العربية نجد الأمة العربية كانت مجموعة من القبائل التي لم تجتمع تحت أي لواء سوى الإسلام ولكنها كانت ذات قيم وتقاليد ولها طابعها الذي أورثه إياها مكانها في هذه الجزيرة شبه المنعزلة عن حضارتي عالمها: حضارتي الفرس والرومان: هذا الطابع البدوي الخالص الذي أهَّلها لتلقي رسالة. . . إنسانية كبرى كالإسلام فقد حماها وجودها المنعزل عن أن تذوب في مقارف الحضارات وانحلالها، ومكَّن لها من تنمية قيمها.

كل هذه العوامل أعطت أدب اللغة العربية ذاتية، خاصة وطبعته على نحو خاص، يختلف به عن آداب الأمم الأخرى، فظهرت فنون لم توجد في الآداب الأخرى واختفت فنون وجدت في الآداب الأخرى، وظهور هذه الفنون فيه واختفاء تلك الأخرى منه لا ينقص من قدره ما دام يصدر من أعماق روحه الطبيعية ومقوماته الخاصة.

ومن هنا فإن هذا الأدب لا يدرس على ضوء مناهج وضعت لآداب أخرى، ذلك أن أساليب النقد والبحث إنما توضع للأدب بعد ظهور هذه الآداب ولذلك فهي مستمدة منها ولا يمكن العكس، ومن هنا فإن مذاهب الأدب التي يحاول النقاد محاكمة الأدب العربي عليها هي في جملتها مذاهب

---

(١) إعجاز القرآن الكريم ليس بيانياً أو أسلوبياً فحسب، وإنما هو إعجاز شامل ويتمثل في معانيه الربانية والكونية العلمية، وذلك ما جعل غير العرب يؤمنون به، ولو كان إعجاز القرآن بلاغياً أو بيانياً فحسب، لما آمن به الأعاجم وهم أكثرية المسلمين لأن الجانب البياني البلاغي لا يهمهم، وإنما تهمهم المعاني الربانية بجوانبها العلمية والإنسانية، والكونية.

غربية وضعت مسمياتها ومناهجها بعد قيام ظواهرها في الآداب الأوروبية، وهي في الحقيقة ليست مذاهب وإنما هي أسماء عصور: كالكلاسيكية والرومانسية وغيرها، هي تتصل في مجموعها بتاريخ الأمم التي وضعت هذه المذاهب فلماذا تنقل لتكون قوانين يخضع لها أدبنا الذي يختلف من حيث تكوينه وطابعه وتاريخه وبيئته ومظاهر حياته عن هذه الآداب؟!

اختلاف المفاهيم:

هذا من ناحية النقد، أما من ناحية أصول الأدب نفسه، أصول الشعر والنثر والقصص والتراجم، فلماذا يخضع الأدب العربي لقواعد مستمدة من آداب تختلف عن الأدب العربي: مزاجاً وشكلاً وطابعاً. وهل يمكن أن يقال: بأن هناك أصولاً يضعها الأوروبيون لتخضع لها الآداب في العالم كله؟ وإذا قالوا هم ذلك فهل نقبل نحن ذلك، والأدب العربي عريق الجذور وسابق لهذه الآداب كلها في النشأة والتكوين؟ هل نقبل أن يخضع أدبنا لقواعد غريبة عنه، بينما يشكل أدبنا بوجوده أربع عشرة قرناً قواعد وقيماً مستمدة من جوهره وطوابعه؟

إن اختلاف المصادر والمنابع بين الأدب العربي والآداب الغربية تجعل من العسير خضوع الأدبيين لمقاييس واحدة أو لقوانين واحدة، والمعروف أن الآداب الغربية جميعاً تستمد مصادرها من الآداب الهليني والفلسفة اليونانية والحضارة الرومانية، فقد اتجه الأدب الأوروبي الحديث منذ أول ظهوره في عصر النهضة إلى هذه المنابع وربط نفسه وجعلها أساساً ثابتاً لمختلف وجهات نظره ومفاهيمه وقيمه... واتخذ من النظرات التي قدمها أرسطو في الأدب والنقد والشعر وغيره أساساً له، ولا ريب أن هذه الحصيلة التاريخية الضخمة وهذا التراث الإغريقي الروماني يقوم على أساس يختلف اختلافاً واضحاً عن الأساس الذي يقوم عليه الأدب العربي الذي استمد مصدره أساساً من القرآن الكريم والإسلام والقيم العربية الأصيلة التي تلاقت مع مفاهيم الإسلام وانصهرت معها، ومن هنا ولا شك أن هذا الاختلاف البعيد المدى في طبيعة البيئة وفي طبيعة النفس الإنسانية انعكاس هذه البيئة عليها

يجعل من المستحيل التقاء أدبي العرب والغرب في وجهة واحدة، أو مشاعر واحدة ومن ثم فإنه من المستحيل أن يخضع كلا الأدبيين إلى قوانين واحدة ومناهج في الصياغة والنقد والبيان والمضمون واحدة.

العلماء الخمسة:

هذه هي أهم أوجه الخلاف بين الأدبين العربي والغربي، وهو خلاف عميق أشد العمق متصل بالنفس الإنسانية باعثة الأدب ومنشئته، ومن ثم فإن خضوع الأدب الغربي لقوانين وقواعد ونظم قامت أساساً في ضوء حصيلة الأدب الأوروبي وفنونه أمر بالغ الخطر وبعيد الأثر.

هذا هو التحدي الأول الذي يواجه الأدب العربي في مطالع القرن الخامس عشر من حيث نرى أن تلك المحاولة الخطيرة لإخضاع الأدب العربي إلى مذاهب سانت بيف، وتين، وبرودنير، مع أن هذه المذاهب قد صيغت لتقويم الأدب الغربي واستمدت مفاهيمها من الفلسفة المادية ونظريات فرويد للتحليل النفسي ونظريات دوركايم في علم الاجتماع.

وقد أشار ستانلي هايمن في كتابه: «النقد الأدبي ومدارسه الحديثة» إلى أن النقد الأدبي الحديث قد اعتمد على مناهج خمسة من العلماء هم: دارون، وماركس، وفريزر، وفرويد، ورلوي. أما دارون فقد جاءت منه الفكرة بأن الإنسان جزء من النظام الطبيعي، (أي: أن دارون قد نظر إلى الإنسان على أنه حيوان وطبَّق عليه علميًا كل ما يطبق على الحيوان والحشرات).

أما ماركس فهو الذي ذهب إلى الأدب هو الذي يعكس ولو بطريقة ملتزمة أحياناً العلاقات الاجتماعية والإنتاجية لهذا العصر أو ذاك. أما فرويد فهو الذي يرى أن الأدب تعبير مقنع وأنه تحقيق لرغبات مكبوتة قياساً على الأحلام، وأن هذه المعتقدات لتعمل حسب مبادىء معروفة، وفكرته أن هناك مستويات ومدارج عقلية تقع وراء الوعي، وأن بين الرقيب والرغبة في التعبير صراعاً مستمراً.

أما فريزر، فهو صاحب الأفكار عن السحر البدائي والأسطورة البدائية وأن هذه كلها تكمن في أساس أعلى النماذج والموارد الأدبية.

أما ديوي فهو يرى أن قراءة الأدب وكتابته ليست إلا صوراً انفعالية إنسانية يمكن أن تقاس بأي فعالية أخرى وأنها خاضعة للقوانين نفسها. هذه المفاهيم التي قامت عليها نظرية نقد الأدب تكشف في وضوح عن الأساس المادي المغرق في المادة الذي تعتمد عليه، والذي يتعارض تعارضاً كبيراً مع مختلف قيم الأدب العربي ومفاهيمه وأسسه حتى حين يتصل هذا الأدب بأخطر انحرافاته في مجال الغزل والكشف، وأخطر ما تحمله هذه المناهج هي ازدراء (أخلاقية) الأدب واحتقارها والتخلي عنها.

مراحل وليست مذاهب:

والمنهج الاجتماعي الذي كان أبرز المناهج في مجال النقد الأدبي إنما يقوم على مفاهيم الفيلسوف دور كايم اليهودي الأصل والمادي النزعة، وقد استمد نظريات تين وسانت، وبودلير التي أغرقت نقد الأدب الغربي ومفاهيمها من الفلسفة المادية الدارونية التي ترى (أن الإنسان بمواهبه ومعنوياته إن هو إلا أثر من آثار البيئة بمعناها الاجتماعي الواسع، ولا يكاد يفترق عن الحيوان والنبات في انتفاء الحول وانعدام الإرادة).

فضلاً عما أثبته تين من أن الفضيلة والرذيلة ليستا إلى حد كبير إلا نتاجاً لعملية تلقائية مثل الأحماض والقلويات وإنهما منتوجات مثل: الزواج والسكر، هذا بالإضافة إلى أثر نظرية النشوء والتطور الواضح الأثر في هذه المذاهب الأدبية والتي تنكر إنسانية الإنسان وإرادته وقيمه الوجدانية والروحية وتشبيهه بالحيوان الذي لا حول له ولا قوة، والتي تنظر إليه على أنه شيء تافه جداً في الكون وأنه تحت رحمة القوى المحيطة به، ومن ثم فإن الإنسانية ـ عندها ـ ليست إلا نتاجاً عارضاً للوراثة والبيئة ويرى أكثر الباحثين أن تين قد اشتط في اتجاهه المادي في مفهوم النقد الأدبي إلى أن أصبح من رواد الحتمية التاريخية والجبر التاريخي، وهذا هو المذهب الذي قدَّمه في الجامعة المصرية القديمة نلينو، وكازنوفا، ولا ريب أن هذه المذاهب في النقد الأدبي تبدو معارضة لمفاهيم الأدب العربي وقيمه معارضة كاملة، ولا تصلح لأن تكون منهجاً يطبق على الأدب العربي القديم أو الحديث، ومن

ثم فإن كثيراً من الأحكام التي صدرت على هذا الأدب لم تكن صحيحة لأنها اعتمدت في الأصل على مذهب لا يصلح تطبيقه على الأدب العربي.

وكشف كثير من الأدباء عن الخطأ البالغ في التماس مفهوم (الكلاسيكية) و(الرومانتيكية) أو (الواقعية) كمذاهب يحاكم على أساسها الأدب العربي، ذلك أن هذه الأسماء ليست في الحقيقة مذاهب بقدر ما هي مراحل تاريخية ظهرت في عصور متوالية وفقدت مكانها واحدة بعد الأخرى، وأفسحت لمراحل أخرى جاءت بعدها نتيجة للتطور السياسي والاجتماعي في بلادها، فلماذا تظل تحتل مكان الصدارة في الحكم على أدبنا العربي بينما يمكن للأدب العربي أن يشكل مراحل أدبية ترتبط بتاريخه وتطوره السياسي والاجتماعي.

الأدب ودائرة الفكر:

ومن القضايا الأساسية التي هي بمثابة التحدي مسألة حرية الأدب واستقلاليته أو تقرير مكانه من دائرة الفكر، ولقد كان من أخطر المفاهيم الوافدة: الدعوة إلى فصل الأدب عن دائرة الفكر وإعطائه الحرية المطلقة في التعبير دون الالتفات إلى مسؤولية الأدب في المجتمع والأسرة وعلاقته بالدين والقومية، فاستطال الأدب واندفع يشق طريقه إلى مختلف قطاعات الفكر دون دليل واضح ودراسة عميقة، فقد تطرق الأدباء ـ وهم غير متخصصين ـ إلى مجالات التاريخ والفلسفة والعقائد والأخلاق ليصدروا فيها أحكاماً جريئة مستمدة من نظرياتهم الأدبية الوجدانية المتأثرة بمذاهب الغرب في الحرية والكشف والانطلاق.

وقد واجه هذا الاتجاه معارضة وردًا في سبيل تحديد دائرة الأدب ودفع خطر التدخل بين دوائر النشاط العقلي المختلفة وكف عدوان بعضها عن بعض، وأشار كثير من الباحثين ومنهم فريد وجدي إلى هذه المحاذير التي جاءت نتيجة تدخل الأدباء فيما ليس من اختصاصهم من المباحث الدينية.

الأدب المكشوف:

لا ريب أن أبرز ما يواجه الأدب العربي من تحديات هو مذهب «الفن للفن»، هذا المذهب الوافد الذي حمل لواءه المستشرقون ودعاة التغريب والشعوبية، وهو يهدف إلى تحرير الأدب من طابع الأخلاق ودفعه إلى تصوير الغرائز والأهواء في غير ما قيد، وذلك باسم حرية الأدب ولقد بدا هذا الاتجاه بظواهر ثلاث:

١ ـ الإفاضة في الحديث عن حياة بشار وأبي نواس وغيرهم من شعراء الإباحة في العصَر العباسي ونشر الجوانب الشاذة من أحاديثهم وأسمارهم.

٢ ـ ترجمة القصة الفرنسية الإباحية والكشف عن جوانب الصراع الحسي في العلاقات الشاذة بين الرجل والمرأة، وترجمة أشعار بودلير وغيره من شعراء الأدب المكشوف.

٣ ـ الإذاعة بمذهب حرية الأدب والدعوة إليه والدفاع عنه وفق منهج علمي زائف بدعوى أنه منطلق إنساني أصيل.

ولقد لقيت نظرية حرية الأدب ومعارضة الأخلاق نقداً ودحضاً شديدين مصدرهما تعارضهما مع طابع الأدب العربي أصلاً، وكشف الباحثون المنصفون عن أن حرية أبي نواس وبشار غيرهما لم يكن مصدرها الأدب العربي أو مفاهيم الإسلام الاجتماعية، وإنما كان مصدرهما تطلعاتهم الحسية وأهدافهم الشعوبية التي أرادوا إذاعتها والجهر بها لهدم مقومات الأدب العربي التي عرف بها بعد الإسلام. وقد استغل بعض الكتَّاب في العصر الحديث هذه الأطروحات في سبيل توهين القيم الإسلامية والقضاء على الأخلاق والتقاليد والأعراف الإسلامية حين يرون أنها تعوق الفن وتحول دون ترقي الأدب... وقد دحض هذا المفهوم كثيراً من الباحثين وفي مقدمتهم الدكتور محمد أحمد الغمراوي حين قال: إن الفطرة كلها منشئها واحد، هو الله سبحانه وتعالى، والعلم والدين كلاهما قد أجمعا على استحالة التناقض في الفطرة، فإذا كانت هذه الفنون من روح الفطرة كما

يزعم أهلها وجب ألا تخالف أو تناقض دين الفطرة دين الإسلام في شيء. . . فإذا خالفته في أصوله ودعت صراحة وضمنا إلى رذيلة من أمهات الرذائل التي جاء الدين لإبعادها عن الإنسان حتى يبلغ ما قدر له من الرقي في النفس والروح إذا خالفت الفنون الدين في شيء من هذا أو في شيء غير هذا، فهي بالصورة التي تخالف بها الدين فنون باطلة، فنون جانبت الحق ودابرت الخير، وأخطأت الفطرة التي فطر الله الناس عليها، والتي تريد الفنون أن تكون منها في الصميم، فإذا كان من شأن بعض مَن يعمل أو يكتب باسم الفن والأدب أن يتجاوز في تأثيره ما سبق فيحول بين الإنسان وبين ربه، ويدخل عليه الشك في دينه بأي صورة من الصور، ولأي حد من الحدود، كان ذلك البعض المعمول أو المكتوب باسم الفن. أو باسم الأدب زوراً وإفكاً في الفن والأدب، والفطرة والدين على السواء. فالمسألة في الأدب ليست مسألة لفظ ومعنى فقط، ولكنها في صميمها مسألة روح: فريق يريد أن يجعل روح الأدب روحاً شهوانياً بحتاً يتمتع صاحبه بما حرَّم الله وأحل، لا يفرق بين معروف ومنكر، ثم يصف ما لقي من ذلك من لذة أو ألم أو غيرهما من ألوان الشعور، ويخرج ذلك للناس على أنه هو الأدب، وفريق يريد أن يحيا الحياة الفاضلة في حدودها الواسعة التي حدها له وبمظاهرها المختلفة في الفطرة كما طهرها الله لا كما دنسها ويريد أن يدنسها الإنسان، والمقياس الذي انتهينا إليه في الفن والأدب ليس من البعيد عن الفن والأدب بل هو من روح الفن والأدب في الصميم أليس روح الفن والأدب (الجمال) أليس الجمال الفني: روح الجمال الإنساني.

المصادر الزائفة:

ولا يزال من أشد التحديات التي تواجه الأدب العربي خطراً مسألة المصادر والرأي في كتب المحاضرات والنوادر وما سجله الرواة والقصاصون من أخبار، وهل تصلح كمصادر علمية يمكن الحكم عن طريقها على الأمم والمجتمعات حكماً صادقاً لا شبهة فيه.

ومن اليقين الذي لا شك فيه أن كتب المحاضرات وروايات

القصاصين ليست مصادر علمية صحيحة، وإنما هي مراجع زائفة اعتمد عليها خصوم الأدب العربي والفكر الإسلامي من أجل ترويج آراء كاذبة مضللة، ذلك أن هذه المؤلفات لم يكتبها علماء يوثق بهم ولم تكتب حسب أصول العلم والبحث، وإنما كتبت للترويج والتسلية وقصد بها جمع الفكاهات، والنكات، والأحاجي، والقصص الصادق والكاذب لإغراق المجتمعات بالأوهام والأباطيل. من هذه ما كتب إسحاق بن إبراهيم الموصلي وابن خرداذبة والمروزي وابن المرزبان للخاصة والعامة وله من الكتب كتاب: «الأوراق في أخبار الخلفاء والشعراء»، ومن هذه الكتب: «ثمار القلوب» للثعالبي، فالثعالبي مهما علت منزلته في الأدب فليست له منزلة ما في فن الحديث، ونقد رجال الرواية وهو أديب يجيد الفكاهة ويروي النكتة، ومن هؤلاء الأصفهاني صاحب الأغاني الذي قال عنه النوبختي: إنه أكذب الناس لأنه يدخل سوق الوراقين فيشتري منها كثيراً من الصحف ثم يحملها إلى بيته ثم تكون رواياته كلها منها.

وقد ظلت هذه المؤلفات مجهولة ضائعة حتى جاء المستشرقون والمبشرون في العصور الأخيرة فكشفوا عنها وأعادوا طبعها وأذاعوها في العالم الإسلامي كله، أخرجوا أغلبها في طبعات فاخرة وأوغزوا إلى تابعيهم من دعاة التغريب الإشادة بها والنقل عنها واعتمادها مصدراً من مصادر التأليف. وكان كتاب: «الأغاني» من أخطر هذه الكتب التي حاول بعض الباحثين أن يجعلها من المصادر الأساسية للبحث الأدبي، بالرغم من أن العلماء الصادقين يروي بأن هذه الكتب تقصد إلى الفكاهة والتسلية فكيف تكون ميزاناً يوزن به رجال التاريخ وتؤخذ منه تراجم العظماء، واعتماداً على كتاب: «الأغاني» أصدر الدكتور طه حسين رأيه الذي قال: إن القرن الثاني للهجرة كان عصر شك ومجون اعتماداً على شعر أبي نواس وبشار والضحاك وحماد عجرد، بالرغم من أن هذا العصر كان حافلاً بعشرات العلماء والباحثين والفقهاء ولا يمكن أن يحكم على عصر عن طريق قلة من هؤلاء المجان الذين كانوا معزولين عن مجتمعهم مكروهون في مجتمع حافل باليقين والورع والزهد والاحتشام.

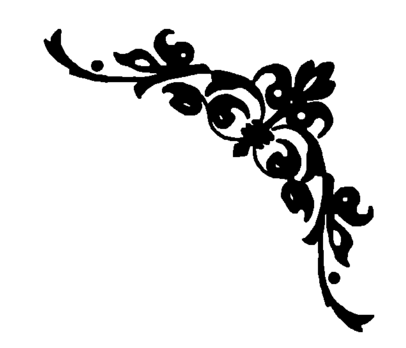
وكيف يمكن أن يكون هؤلاء هم نموذج العصر حيثما يعيش في هذا المجتمع الحسن البصري، ومحمد بن إدريس الشافعي، ومالك بن أنس، وأبو حنيفة النعمان، ومالك بن دينار، وعبدالله بن المبارك، وربيعة الرأي، ورابعة العدوية، وابن سيرين وعمرو بن عبيد والشعبي... والاعتماد على كتاب: «الأغاني» في استجلاء هذا الرأي باطل: ذلك أن صاحب «الأغاني» يحدثنا في مقدمته بأنه قصد من كتابه إلى اللهو والتسلية قبل أن يقصد العلم والتاريخ، أما شعر الماجنين وحياتهم فلا ينهضان دليلاً على فساد عقيدة عصر وأخلاقه.

هذا جانب من التحدي الذي يواجه الأدب العربي في دراساته ونقده ومناهجه، أما الأدب العربي الحديث فإن هناك تحديات أخرى تحتاج إلى بحث خاص، فإلى اللقاء[1].

أنور الجندي



(١) الدوحة السنة الخامسة العدد: ٥٨ ذو الحجة ١٤٠٠هـ ـ أكتوبر ١٩٨٠م.




الحداثة

ليست دعوة مرحلية من دعوات التغريب في مجال الأدب، بحيث تدخل في إطار السريالية والوجودية أو مذاهب الكلاسيكية، والرومانسية والواقعية، وإنما هي شيء أكبر من ذلك: إنها ثورة على الثوابت الإسلامية الأساسية عن طريق خافت الضوء هو (الشعر) حتى لا تحدث ضجيجاً أو صياحاً يفسد عليها هدفها الذي تسير فيه حتى تصل إلى غايتها الخطيرة، وهي تقصد أساساً إلى محاربة القيم الإسلامية، وإزاحة فكرة الأصول الثابتة بهدف تغليب طوابع: المطلق، والتغيير المتوالي الذي لا يعترف أساساً بالضوابط والحدود، والذي يرمي إلى فتح الطريق أمام حرية الإباحة وتمجيد العلاقة الجنسية، والجرأة على أعلى القيم التي جاءت بها الأديان وذلك بتحطيم هذه الضوابط والحدود.

فهي عند فحص كتابات الداعين لها وتعمق كتاباتهم (وخاصة ما نشر من أبحاث مؤتمرهم الذي جمعت أبحاثه لتكشف عن أبعاد هذا المخطط الخطير) يتبين أن وراء هذه الدعوة خطة رسمت بدقة، وذكاء، ومكر في نفس الوقت، قام عليها الحاقدون على كل شيء طيب كريم في دنيا الإسلام والعرب، وقد تعاقدت مطامحهم إلى توجيه ضربة إلى الصحوة الإسلامية عن غير الطريق الذي تتوقع منه الضربات، بل عن طريق مدخل ضيق قد لا يلتفت إليه كثيرون وهو (الشعر).

وقد جاءت حركة الشعر الحر شعر التفعيلة وغيرها منذ ظهورها مقدمة

ومدخلاً لهذا العمل الخطير، قام على رأس هذه المؤامرة شاب علوي خدعه النصراني (أنطون سعادة) زعيم الحزب القومي السوري وأغراه بالدخول في النصرانية وحمل لواء الدعوة إلى ما أسماه (فينيقيا) وتلقفته الجهات التي استثمرته لخطة عمل بعيدة المدى (علي أحمد سعيد ـ أدونيس) وقد أتاحت له تلك الجهات أن يحصل على الدكتوراه في الأدب العربي من معهد الدراسات الشرقية في الجامعة اليسوعية في بيروت برسالة عنوانها: (الثابت والمتحول: دراسة في الاتباع والإبداع عند العرب) حاول فيها أن يهدم صرح العربية الشامخ ويثبت أن أصحابه غير مبتكرين أو مبدعين ويبرهن على أنهم لم يقدموا شيئاً للإنسانية، وفي موضع (إيديولوجية) دعوته إلى الحداثة التي خدع بها عدد من الشباب العربي الذين عجزت خلفياتهم عن أن تحميهم من السقوط في هذا المستنقع.

دعاة الحداثة:

دعاة الحداثة كانوا كما يقول (الدكتور حمد عبدالعظيم سعود): من أقليات بعضها ربما كان متهماً في دينه وبعضها كان لا يحظى من الأغلبية بنظرة ارتياح مطلقة أو أن هناك غالباً شيئاً ما عالقاً بالنفوس.

ففي سورية كان (علي أحمد سعيد) الذي زين له أنطون سعادة أن يغير اسمه إلى (أدونيس) منتمياً إلى الحزب القومي السوري وهو حزب أعلن عداوته للإسلام والعروبة معاً، إذ دعا إلى فينيقية سورية ثم تحول أدونيس بعد ذلك إلى مذهب اللامنتمي وأدونيس هو القائل: (إن السبب في العداء الذي يكنه العرب للإبداع، كل إبداع، هو أن الثقافة العربية بشكلها الموروث هي ثقافة ذات معنى ديني) ويعرف الأستاذ ولسون في كتابة (اللامنتهي) هذا المصطلح بقوله: (لا صلاح لهذا العالم المليء بالمتناقضات إلا بالثورة والغضب وعدم الانتماء إلى أية قيمة أخلاقية من القيم الموروثة بل لا بد من مواجهة العالم بكل مشاعر الحقد والكراهية)، ويقول محمد الماغوط من زملاء أدونيس: (على اللامنتمي أن يحس باللاجدوى لأن هذا الوجود بلا موقف ولا دليل ولا مستقر ولا مرشد فليس اللامنتهي إلا

الإحساس بالسأم ويتمنى الموت والأنانية الفردية ورفض كل المعطيات الخارجية).

وفي لبنان كان هناك (سعيد عقل) الذي بايعه بعض النقاد والشعراء بإمارة الشعر وهو الذي خرج بعدها ليعلن أن اللغة العربية لا تفي بالتعبير عن المشاعر ولا بد من استبدالها باللغات (اللهجات) العامية، وأن هناك مشكلة في كتابتها فليست كل أحرفها منطوقة وبعض كلماتها ينقصها أحرف ولهذا كتب ديوانه (يارا) بلغة عربية في أحرف لاتينية وهو رجل (حراس الأرز) الذين جعلوا شعارهم قتل الغرباء، (أي: قتل المسلمين).

وفي مصر كان الدكتور لويس عوض وهو رجل يكرر في كل مناسبة أنه ليس قومياً وأنه علماني، وقد لعب هذا الرجل دوراً خطيراً في الحياة الثقافية في مصر في الخمسينات والستينات من هذا القرن العشرين حين كانت وسائل الإعلام كلها موجهة وتحت الرقابة الصارمة وكان هو المستشار الثقافي لجريدة الأهرام.

وقد قام لويس عوض بروح متعصبة دون أي شاعر عمودي يبتغي طريقه إلى وسائل الإعلام والنشر من إذاعة أو صحافة، أو أي وسيلة أخرى للجماهير كما يقول الدكتور طاهر أحمد مكي في كتابه: «الشعر العربي المعاصر ـ دوافعه ومداخل لقراءته»: (وأفسح المجال واسعاً عريضاً لكل مَن يكتب الشعر الحر، وإذا نشر قصيدة عمودية لشاعر عمودي مثل كامل الشناوي «مثلاً» نشرها موزعة الجمل على نحو يوحي بأنها من الشعر الحر، وفي ظل هذه الحركة تحول شبان كثيرون لا يزالون شاردين في عالم الشعر، وكان يمكن أن يصبحوا شعراء عموديين ممتازين إلى شعراء يكتبون كلاماً تافهاً في الشكل الجديد، وأصبحوا كما يقول الشاعر أدونيس وهو ليس متهماً في شهادته هذه لأنه من دعاة الشعر الحر المتحمسين له: (في الشعر الجديد اختلاط وفوضى وغرور تافه وشبه أمية، ومن الشعراء الجدد من يجهل حتى أبسط ما يتطلب الشعر من إدراك لأسرار اللغة والسيطرة

عليها ومن لا يعرف من فن الشعر غير ترتيب التفاعيل في سياق ما، أن الشعر الجديد مليء بالحواة والمهرجين).

كان هناك بدر شاكر السياب وعبدالوهاب البياتي وهم من أخلص دعاة الماركسية، نشر السياب قصائده وكلها صيحات إنكار وحيرة بل وثورة على الله (جلَّ في علاه).

هذا أمر، أما الأمر الآخر الذي يهدف إليه هذا التيار فقد كان واضحاً في تلك الرغبة المحمومة في إظهار الاحتقار للتراث الإسلامي العربي، والزراية على الشعراء العرب القدامى المجيدين ونعتهم بالضعة والتكسب، وإعلاء التراث اليوناني والروماني على ما فيه من وثنية.

ويسخر أدونيس من حادثة الإسراء في قصيدة (السماء الثامنة). ومعين بسيسو الماركسي يهزأ بالتراث وأعلام التاريخ ومن طريقة الإسناد في الحديث النبوي الشريف ويؤلف مقطوعة ساخرة: (حدثني وراق الكوفة عن خمار البصرة عن قاض في بغداد عن سايس خيل السلطان، عن جارية، عن أحد الخصيان)... إلخ، والحق أن الشعر الحر مترع بالدعوة إلى الإباحية على نحو لم يشهد الشعر العربي، إلا عند بعض الشعراء الشواذ أو المنبوذين، والعجيب أن دعاة هذا اللون العجيب قد قفزوا في كثير من البلاد العربية إلى حيث التحكم في وسائل الإعلام حتى أنك تكاد تراهم يسيطرون سيطرة كاملة على هذه الوسائل في بعض بلدان العرب، وفي هذا الجو الإرهابي أصبحت ترى شعراء عموديين يكتبون قصائدهم أو يعيدون كتابتها بعد تسطيرها وتبييضها وتقطيعها إرضاءً لهم وتقية، وقد ترجم كثير من تلك القصائد ليس لجودتها وإنما أولاً لسهولة ترجمتها لمستشرق شاذ، أو لدوافع سياسية وعلل دينية.

ونحن نرجح أنها حركة مقصودة أريد بها طعن اللغة العربية: لغة القرآن والإسلام وعمادها توطئة للإجهاز عليها. وستبقى العربية والشعر العمودي وسيبقى من فوقها القرآن والإسلام إلى أن يرث الله الأرض ومَن

عليها، ولن يصمد هذا المسمى بالشعر الحر طويلاً لأنه لا يعلق بالذاكرة، ويستعصي على الغناء، ويفرط في الرمزية الجامحة والغموض والتلفيق.

وإذا ذهبنا نستعرض الدعاة إلى الحداثة نجدهم جميعاً من متعصبي الأديان الذين دأبوا على محاربة الإسلام واللغة العربية، واتخذوا شعار الحداثة ستاراً ينفثون من تحته سمومهم ويظهر ذلك واضحاً في كتاب غالي شكري: «شعرنا الحديث إلى أين» ومنهم أدونيس والماركسيون أكبر أعداء الإسلام: بدر شاكر السياب والبياتي ودنقل، وشعراء المجون، وكان القس (يوسف الخال) قد رسم الخطة لهؤلاء وساقهم إليها وهو مبشر نصراني بقول: (خاسر مَن يبيع ثلاثة ويشتري واحداً). يقصد بالثلاثة عقيدة التثليث النصرانية والواحد هو عقيدة الإسلام.

ومنهم أمير إسكندر (نصراني ماركسي) جبرا إبراهيم جبرا، أسعد زروق ولويس عوض، وخليل حاوي، وتوفيق صايغ، وشوقي ابن مقار، وميشال طراد، وميشال سليمان، وفتحي سعيد، وسعيد عقل، وموريس عواد وكلهم نصارى، ويقول الدكتور طاهر التونسي بعد هذا العرض: إنه عندما انتسب إلى مدرستهم بعض مَن تسمى بالإسلام استعمل التعبيرات النصرانية ويبدو ذلك واضحاً في شعر بدر السياب الذي يدعي أن المسيح صلب وقد كذب وكذب أساتذته النصارى واليهود ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾[1]، ويذكر عن آدم وحواء القصة كلها كما روتها التوراة لا كما رواها القرآن.

وقد أشار لويس عوض إلى أن صلاح عبدالصبور يقرأ الإنجيل بحماسة وأنه دخل دائرة الخلاص المسيحية، ونجد التركيز على التراث النصراني والمصطلحات النصرانية في شعره، وقصيدة (حكاية قديمة) عن المسيح وصلبه ونظم بعض الأبيات من (نشيد الإنشاد)، ونجد ذلك في معين بسيسو ونزار قباني: (مصلوبة الشفتين، الصليب الذهبي) وعبدالوهاب البياتي (في صليب الألم).

---

(١) النساء: ١٥٧.

إيديولوجية الحداثة:

أجمع الباحثون على أن (الحداثة العربية) هي ثورة متمردة على كل نظام وقاعدة وقانون، وأنها ترمي إلى هدم الضوابط والحدود والقيم والقواعد التي قدمها المنهج الرباني إفساحاً للمنهج البشري: القائم على التحول الدائم، ويرى البعض أنها ثورة اجتماعية هدامة تتخفى وراء نصوص الشعر والأدب لتحجب غايتها وحركتها، ولذلك فإن دعاة الحداثة يهاجمون الثوابت التي قدمها الدّين الحق في عنف شديد ويصفونها بالجمود والمحافظة والتحكمات، وقد وصفها الأستاذ محمد عبدالله مَلِيبَاري بأنها باطنية جديدة تحاول غزو مبادئنا وقيمنا بدءاً من الشعر وانتهاءً بالعقيدة الإسلامية، وأن المسألة ليست أن يكون الشعر عمودياً أو غير عمودي أو تفعيلياً أو نثرياً، ولكنها أكبر من ذلك، إنها محاولة هدم في مختلف:

١ ـ قضايا العصر: السياسية والاجتماعية والاقتصادية وما يتصل بها من تحرر وحرية وعدالة.

٢ ـ وقضايا العصر التعليمية والعلمية والفنية وما يترتب عليها من مشكلات.

٣ ـ وقضايا العصر الأدبية والفنية وما تستحدثه من أجناس ومدارس واتجاهات.

ويمكن القول: إن هذه المؤامرة[١] قد وضعت قواعدها على أساس حركة الزندقة القديمة وجماعة المجان الذين كان على قيادتهم (الشاعر الفارسي أبو نواس) الذي كان حاقد على الإسلام، والذي جندته قوى الباطنية والمجوسية والقرامطة ليهدم عن طريق الشعر جميع مقومات الثبات

---

(١) بعض قناعات الأستاذ الفاضل يحتاج إلى مراجعة، ومن ذلك اعتبار شعوبية أبي نواس مؤامرة مدبرة. إذ يبدو واضحاً أن الشعوبية كانت نتيجة طبيعية لأخطاء بدأت تظهر في الواقع الاجتماعي للمسلمين، ومنذ الفتنة الكبرى نتيجة التطورات التي عرفتها الساحة الاجتماعية وبخاصة اختفاء جيل الصحابة رضوان الله عليهم ـ جيل الورع والتقوى، وتزايد أجيال الرفاهية والترف من أبناء المسلمين عامة، وهذا ليس تبريراً للشعوبية ولا دفاعاً عنها.

الإسلامي في البيئة العباسية، وقد أعانه على ذلك مجموعة من الزنادقة والشعوبيين الذين تركوا تراثاً مسموماً، استطاع المستشرقون إحياءه عن طريق شعوبي جديد يحمل في أعماقه جميع أحقاد المجوسية والباطنية، وقد وضع نظرية الحداثة على ستة أصول:

١ ـ نظرية التطوير المطلق التي نقلها من فكر هيجل في دعوته إلى إلغاء الثوابت وهي نقيض نظرية أرسطو، وقد اصطنعتها القوى الصهيونية والماسونية لإحياء الفكر التلمودي وخلق نظرية تقول: بأنه ليس هناك شيء ثابت أصلاً وأن كل شيء متطور وذلك لهدم ثبات الأديان والأخلاق والقيم، ويرون أن الإنسان هو محور العالم.

٢ ـ إحياء الوثنيات القديمة، فقد كشفت رسالة أدونيس عن تقديمه الوافر لفكر أبي نواس واهتمامه بفكر الملاحدة وأصحاب نظرية وحدة الوجود والحلول والاتحاد وإعادة إحيائها من جديد وهي الخطة التي وضع قواعدها المستشرق لويس ماسينبون.

٣ ـ تحطيم عمود اللغة العربية، وهدف تحطيم الفصحى لغة القرآن هدف قديم، وقد شارك فيه منذ بدأت حركة التعريب والغزو الثقافي: (ويلكوكس ـ لطفي السيد ـ سلامة موسى ـ سعيد عقل)... إلخ، أملاً من هؤلاء الدعاة بأن تحطيم اللغة العربية سيحولها إلى المتحف ويسفح الطريق أمام تفرق الوحدة القرآنية الإسلامية الجامعة.

٤ ـ تحطيم عمود الشعر[1] وذلك إيماناً منهم بأن عمود الشعر هو القاعدة الأساسية للأدب والبيان العربي بعد القرآن والسنَّة، ومن هنا جاءت الحملة على الخليل بن أحمد وعلى كل الشعراء الملتزمين للنظم العربي الأصيل.

٥ ـ مهاجمة منهج الثبات والقيم وإطلاق اسم السلفية عليه، والسلفية

---

(١) من الأخطاء الشائعة في الخطاب الأدبي المعاصر اعتبار الوزن والقافية هما عمود الشعر العربي والحقيقة أن عبارة «عمود الشعر العربي» لا تعني الأوزان والقوافي خاصة كما يفهم، وإنما تعني مجموع عناصر بنية الشعر شكلاً ومضموناً. فمن عناصر العمود: جزالة اللفظ، وقوة الطبع وغزارة البديهة. واقتناص المعاني الجديدة إلخ وكل ذلك لا علاقة له بالوزن والقافية.

هنا تعني: المعتقد الديني، فالحداثة ترى أن الأفكار الباطنية والصوفية تحول من الثبات الديني بل تعتبر هذا التحول منطلقاً تاريخياً للحداثة العربية.

٦ ـ تغليب مفاهيم السريالية [النظرة التي يحكمها العقل] أو ما يسمى فوق الواقع وقوامها احتقار التراكيب العقلية والروابط المنطقية المعروفة والقواعد الأخلاقية والجمالية المألوفة والاعتماد على اللاشعور واللامعقول، والرؤى والأحلام والحالات النفسية المرضية ولا سيما حالات التحلل النفسي ويعنون بالرغبات «الجامحة».

٧ ـ تغليب طوابع الجنس والإباحة، استمداداً من مفهوم الإغريق وعبادة الجسد وإباحيات الوجودية التي دعا إليها سارتر، والتحليل النفسي الذي يعتمد الجنس التي دعا إليها فرويد، ونظرية العلوم الاجتماعية التي دعا إليها دور كايم، وفتح أبواب المجون والجنس والإباحة والتحلل الاجتماعي.

٨ ـ على أن يكون ذلك كله في إطار (التاريخية) وهي الحتمية التاريخية لماركس فالمنهج الماركسي التاريخي هو الأساس الإيديولوجي للحداثة.

وقد عمد أدونيس في سبيل صياغة هذه النظرية التي قدمها له شيخ المنظرين القس يوسف الخال إلى استقطاب خيوط من التاريخ لتكون أدلة واضحة وأضواء كاشفة على الطريق، وذلك بالاعتماد أساساً على الفكر الباطني الفلسفي والاهتمام برموزه ومحاولة ربط الخطوات بطور الشعر الحديث وبالمرحلة الأخيرة منه (قصيدة النثر وشعر التفعيلة)، واختيار الحاقدين الجدد على نسق الحاقدين القدامى: أبو نواس ومهيار الديلمي واعتماد الحركات التمردية الهدامة للمختار الثقفي والقرامطة، وقد خطا دعاة (الحداثة) خطوة متقدمة على مفهوم العصرية من ناحية والشعر الحر من ناحية أخرى.

فالشعر الحر تقليد لشعر (والت ويتمان) أما شعر الحداثة فهو متابعة للشاعر الصليبي توماس إليوت، ويرى دعاة الحداثة أن الشعر الحر هو التيار (السلفي) الجديد بالنسبة لشعر الحداثة.

أما توماس إليوت فهو زعيم هذه المدرسة في الغرب، خليفة دانتي

الذي يحمل الحقد الصليبي الأعمى، ويقول الدكتور عبدالله الطيب: لقد حذف اليوت في منظمته (الأرض المقفرة) اللفظ الدال على العرب واستبدله بكنيسة ماغنس، وردد أشياء من التوراة والإنجيل ويرجع هذا إلى الشعور الصليبي الموروث الصادر عن تعصب ديني أو عنصري إذ لا يخفى أن ظلال جزيرة العرب لا تخلو من معنى ظلال يوسف محمد وصلاح الدين والإسلام والجهاد.

فهو يرجع إلى الشعور الصليبي الموروث والتعصب الديني أو العنصري ومرده إلى الزهو والغزو والاعتداد بالانتماء إلى (الحضارة) حضارة اليونان والرومان.

ولا ريب أن كتمانه سرقة المعلومات وشعر العرب على طريقة مستشرقي الهند وفرنسا وحذفه اسم العرب وأسماء مَن أشاروا إليهم، كل هذا يؤكد الشك في أصالة إليوت في منظومته (الأرض المقفرة)، ويؤكد فساد وجهة الذين تابعوه من دعاة الشعر الحر والحداثة.

الحشاشية: هي الجذور:

ويحاول أدونيس ودعاة الحداثة أن يردوا فكرتهم إلى القديم، وهم صادقون في ارتباطهم بالحشاشين والباطنية والمجوسية المتنامية في القرامطة، ويتحدثون عن جذورهم في أبي نواس وأبي تمام[١] والرازي وابن الراوندي، على أساس أن الخاصية الرئيسية التي تميز هذا النتاج هي إذابة التقليد والمحاكاة ورفض النسج على منوال الأقدمين ويركز أدونيس في كتابه: «الثابت والمتحول» على الحركة القرمطية.

الحداثة وخلفياتها الإيديولوجية:

تهدف الحداثة إلى تجاوز القواعد الأساسية للإسلام: قواعد الثوابت

---

(١) لم يعرف عن أبي تمام أنه ينتمي إلى القرامطة أو غيرهم، ولعل ذكره ورد سهواً. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي ج٢ ص١٧٠.

التي هي بمثابة الضوابط والحدود التي تحفظ شخصية الفرد والوجود الاجتماعي، وهي تحاول أن تخدع الناس بأن هؤلاء الرواد والرموز السابقين قد حطموا هذا القيد وتجاوزوه، وأن هذه المحاولة هي التي مكّنتهم من الإبداع وهم يدعون بأن الحداثة هي الثورة الدافعة لتجاوز التأخر والجمود والارتفاع إلى منطق العصر.

وترد ذلك كله إلى (التاريخانية) «الماركسية» كمدخل للحداثة، وترى أن هؤلاء الرواد قد اقتحموا مفهوم الزمن الديني، ومن ثم فهم يركزون على (فكر التجاوز) وأنه مصدر الإبداع وأن هذا التجاوز لا يتوقف فهو في حركة دائمة.

هذا هو مفهوم (الثابت والمتحول) وهذا يرمي إلى تزعزع فكرة النموذج أو الأصل، أي: أن الكمال لم يعد موجوداً خارج التاريخ وأصبح الكمال بمعنى آخر كامناً في حركة الإبداع المستمرة.

هذه المحاولة كاذبة ومضللة ومحكوم عليها بالانتهاء والدمار، كالمحاولات الأخرى التي سبقتها ولن تجدي هؤلاء الدعاة الجدد نفعاً لأنها لا تقوم عندهم على منطلق أمين أو من منطلق غيرة على هذه الأمة أو رغبة في السمو بها، ولكن من منطق حقد وكراهية وهزيمة والمهزوم يعمل دائماً على كسب المهزومين إلى صفه ليحس بأنه ليس منبوذاً، ولقد كان دعاة الشعوبية والباطنية مهزومين منعزلين، شأنهم شأن أبي نواس وبشار في القديم حيث كان يتحاماهم الناس، وإذا كان قد أتيح لهم عن طريق (أحد غلمان التعريب والشعوبية) أن يذيع لهم فكرهم على هذا النطاق الواسع فإنها ليست إلا صيحة مضللة قد أغمدت الأقلام الإسلامية فيها خناجرها.

إن هؤلاء (دعاة الحداثة) إنما يدعون إلى توهين السلطة المطلقة وهي الدين والنيل من السيد الأعظم (الله تبارك وتعالى، علا وجلَّ عن كلماتهم المسمومة)، ولن يتحقق يوماً أن تغلب الفئة الباطلة على النظام الرباني القائم في حكمه وقواعده وأي أصل من أصوله مهما تجمع لهذا دعاة الشعوبية والباطنية. ويرمي أدونيس إلى إلغاء القديم الأزلي الباقي جلَّ جلاله. ومفهوم

الزمن عند أدونيس يتعارض مع مفهومه الديني، وإلغاء الزمن الديني يرمي إلى إلغاء كل قديم باعتبار أنه لا شيء في الوجود اسمه القديم ويهدف من ذلك إلغاء فهمنا للقرآن الكريم وأنه كلام الله القديم.

والحرية عند الحدثيين هي التحلل من كل قيد ديني أو اجتماعي أو قانوني أو نظامي، وهم عندما يسمون الحداثة: (الثورة المتجهة لتجاوز السلفية) يقصدون تجاوز قيم الدين والأخلاق، وحين يدعون إلى حرية اللغة يقصدون الخروج باللغة عن سياقها ومضمونها وتحورها من إطارها التاريخي والبلاغي المرتبط بالبيان العربي والقرآن الكريم.

ويؤرخ أدونيس للحداثة بالدعوات التي خرجت على الإسلام (المختار الثقفي والزنج والقرامطة) ويرى أنها قامت بالتحرر من الثابت، وكذلك دعوات الزنادقة (في الشعر، والإباحية ودعاة وحدة الوجود والحلول والإشراق).

النص:

وبالجملة فإن الحداثة (إيديولوجية مناهضة) للإسلام الدين الحق والأخلاق وهي تقوم على الغموض في فهم النص، وتفسيره تفسيراً مختلفاً (لأن الشاعر ليس مطلوب منه أن يفهم ما يكتبه) ودعواهم الباطلة أنهم يتشبهون بتعابير القرآن متناسين أن لمفسر القرآن شروطاً لا بد أن تتوفر فيه.

وهم حين ينكرون العمودية في الشعر أو ينكرون التقيد بالوزن والقافية إنما ينطلقون من مفهوم الحداثة القائم على التمرد والثورة على كل قيد عقيدي أو فني، «كما تمرد أبو نواس وصوفية وحدة الوجود، والحلاج ونظرية الحاكم بأمر الله».

وقد استعمل الحداثيون نفس الألفاظ التي استعملها الباطنية سواء في الغرب (نيتشه وفرويد) أو في الشرق (الباطنية والحلوليين).

ويرد أدونيس مفاهيمه إلى أصولها:

(السريالية) قادتني إلى الصوفية وتأثرت بها أولاً ولكني اكتشفت أنها موجودة بشكل طبيعي في التصوف العربي (يقصد: التصوف الفلسفي)، وتأثرت بالماركسية ونيتشه من حيث القول بفكرة التجاوز والتخطي، وتأثرت أيضاً بأبي تمام وأبي نواس من حيث فهم اللغة، ولم تكن ثورة المختار الثقفي والثورات القرمطية وثورة الزنج إلا توكيداً للقاعدة المادية (الأرض، الاقتصاد، علاقات الإنتاج)، ومن هنا نعرف أن حداثة أدونيس هي تلفيق من فكر الباطنية والملاحدة والإباحيين في الشرق والغرب وأنها تستهدف (ثوابت الإسلام) والإيمان بالغيب يقوم على أسس ثلاثة:

١ ـ عدم الانتماء لأي قيم أو منهج والتمرد على كل الثوابت وفي مقدمتها الدين والأخلاق.

٢ ـ استعمال قواعد اللغة استعمالاً مغلوطاً.

٣ ـ بناء الصور الشعرية على أنقاض الأساطير القديمة.

مصطلح المطلق:

وأخطر ما يركز عليه دعاة الباطنية الحديثة (الحداثة) هو ما يسمونه: (المطلق) وهو الله تبارك وتعالى، وما من واحد من هؤلاء إلا وله في هذا المجال شعر رديء هابط مليء بالإلحاد والفجور، والله تبارك وتعالى أعلى وأجل عما يقولون، وهذا يكشف على أن الهدف الحقيقي هو الثورة على العقيدة والألوهية والجذور الأصيلة للتكوين الاجتماعي وعلى كل ما هو متعارف ومقعد ومنظم ومتقن حتى القواعد اللغوية.

ومهاجمة النص المقدس عملية واضحة وأساسية في دعوتهم:

يقول كمال أبو ذيب: (من الدال جداً على أن النص المقدس في جميع الثقافات التي نعرفها هو نص قديم فليس هناك من نص نقدي حديث، والحداثة بهذا المعنى هي ظاهرة (اللاقداسة).

وهو يقصد بالنص المقدس القرآن الكريم والأحاديث النبوية وكل

كتاب ديني تقدسه الأديان، ويقول: (لأنه لا سبيل لأن يكون الأدب حديثاً إلا إذا رفض كل نص مقدس وأصبح نقيضاً لكل ما هو مقدس حتى العبادة).

فالدعوة إلى تدمير القداسة هي هدف أساسي في دعوة الحداثة وهي لا تقف عند ذلك بل تدعو إلى مقارنة الخطيئة بدعوى رفض كل قيد على الحرية الإنسانية، ومن دعواهم إلغاء الخطيئة وبكارة الإنسان وإحراق التراث، وإلغاء الخطيئة يعني لا خطيئة في الحياة (الزنا، الربا، السرقة، العقوق. . . إلخ) فيقولون كلمة الخطيئة: يجب أن تشطب من قواميس اللغات.

والدعوة إلى العصيان المعلن قاعدة أخرى، متمثلين بقول (أبي نواس) فإن قالوا: حرام، قل: حرام. . . ولكن اللذاذة في الحرام.

وقد أعلن أدونيس في كتابه: «الثابت والمتحول» أنه يرمي إلى تحول يزلزل القيم الموروثة من دينية واجتماعية وأخلاقية، تحول في الثقافة العربية التي يبثها الإسلام بقيمه الدينية، ونحن نقول له: هيهات فقد كان غيرك من الزنادقة أقدر، والمعروف أن الأب بولس نويا اليسوعي هو الذي قدم له منهجه ووصفه بأنه (شاعر التحول المستمر).

وقد ركز على عبارة أدونيس (نفسي تجردت من الماضي وقيمه كلها بما فيها القيم الدينية والخلقية). وعلق الأب بولس على ذلك فقال: «لقد انتهيت إلى نتيجة هي أن الرؤيا الدينية هي السبيل الأصلي في تغلب المنحى التحولي في الشعر، إن النظام الشامل الذي خلفه الدين (يقصد الإسلام)، كان هو العامل الأساسي الذي جعل المجتمع العربي في القرون الثلاثة الأولى يفضل القديم على الحديث بحيث أنه وضع القديم في مجال الكمال واعتبر كل جديد خروجاً على المثال الكامل. . . .وهكذا نرى كيف تتضافر قوى كثيرة على تأييد هذا المذهب وتشوه صفحات التاريخ الإسلامي، وترى أن ثلة من الزنادقة قد ظهروا في القرن الثالث وداستهم الأقدام كانوا عوامل تجديد وحداثة كاذبة بدعوى أنهم تجاوزوا الثوابت واجترؤوا على الحقائق الإسلامية.

وهكذا كانت دعوة الحداثة: التحول هو المنطلق:

وإن التجرد من كل الموروثات التي نمت مع نمو تاريخنا الإسلامي هو أساس المواجهة، ومن العجيب أن أدونيس وثلته كانوا من المتجردين من مورثاتهم وأوساطهم وأسرهم وعقائدهم التي نشؤوا عليها وتنكروا لما غذَّتهم به أمهاتهم وآباؤهم من إيمان، وهكذا يدعو هؤلاء الخارجون على أمتهم، يدعون الناس إلى خروج مثل خروجهم، إن هؤلاء ينكرون مفهوم الإسلام الجامع بين (الثوابت والمتغيرات) ويلجؤون إلى مفهوم الغرب الذي كان يؤمن بالثوابت وحدها وقد دفع هذا بعض المفكرين إلى تحطيم الثبات، بالدعوة إلى (التغيير المطلق)، ولكن هذه الدعوة لا تصلح في أفق الفكر الإسلامي لأنه لا حاجة له بها، (لما جاء الإسلام أرسى قواعد الثبات ونظم وسائل التحول والتغيير والتطور من داخل الثوابت الأساسية القائمة على الخلق والمسؤولية الفردية والإيمان بالبعث والجزاء، ومن هنا وقف الإسلام أمام كل دعوة باطلة ترمي تحت اسم التحول إلى القضاء على الثوابت أو هزها أو النيل منها).

وتلك سنَّة الله في خلقه وناموس في قيام الأمم والحضارات وتحولها وسقوطها وكل الدعوات التي حاولت أن تنال من الثوابت الإسلامية، كالبابية، والبهائية، والقاديانية، والقرمطية فقد تحطمت لأنها مخالفة لمنهج الله وستذهب الحداثة وتدوسها الأقدام قبل أن يعرف دعاتها من أين أتتهم الجائحة ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾[1].

ومهما بلغ ارتفاع اسمهم فهو إلى انحسار، ومهما انتشر فكرهم فهو إلى زوال.

ومقطع الرأي في (الحداثة) أنها:

أولاً: ردة إلى طفولة البشرية، وهجوم مستتر على الفصحى لغة القرآن بهدف تدمير منظومة البيان العربي التي عرفها العالم منذ أربعة عشر قرناً،

---

(١) الحشر: ٢.

والمناسبة في جميع كتابات العلماء والمؤرخين والفقهاء والتي تقوم على فقه اللغة والبيان والتحقيق التاريخي الذي استمده المسلمون من علم الحديث النبوي.

ثانياً: تهدف إلى تقويض المنزع الحقيقي للأدب العربي المرتبط بالقرآن الكريم والسنَّة، والنزوع إلى إغراقنا في مذاهب التجريدية والرمزية والدادية والسريالية.

وقد وصفها (السريالية) الدكتور مصطفى بدوي بأن (الفن الذي استجاب لما حل بأوروبا من اضطراب شامل وكان نتيجة لانعدام اليقين والتجديد المعلن، أنه الفن الوحيد الذي يصلح لانهيار العقل ولما صارت المدنية إليه من دمار إبان الحرب العالمية الأولى، إن فن المجون والترف: دارون وماركس وفرويد، جاء بعد القضاء على الحقائق العامة المشتركة وعلى أفكارنا التقليدية عن العملية، وبعد اندثار الآراء المتوارثة عن وحدة الشخصية الفردية فأين نحن العرب من هذه الأشياء؟!.

إن (المودرنزم) حركة أوروبية ليست مقصورة على دولة واحدة من دول الغرب وهي شديدة الصلة بتاريخ أوروبا السياسي ومرتبطة بفقدان الإيمان الديني وهي تطوير للرومانتيكية والرمزية والواقعية بل ظهرها يسمى بما بعد (المودرنزم).

وهذا يختلف تماماً عن طوابع الأدب العربي العميقة الصلة بالقيم الأساسية من الدين والأخلاق...

وإذا كانت هذه الدعوة المدعاة قد وجدت في بعض القوى ما يفتح لها الطريق، فإن هذا البريق الهلامي سوف لا يثبت تحت ضوء الشمس، وقد انهزم شعراء الحداثة في المواجهة وتراجعوا في أكثر من موقع وحاولوا أن يغيروا خططهم. وقالوا: إن شعر الحداثة يقرأ ولا يلقى، وعجز أصحاب الحداثة عن بيان ما في نفوسهم فادعوا أنهم طلاب غموض وقد رفضهم المثقفون واتهموهم وانقطعت الجسور بينهم وبين الأدب الأصيل.

إن هذه الدعوة واحدة وليست لها جذور وهي كالنبت الغريب الذي

يوضع في الأرض فلا ينبت، وقد رفض الجسم الإسلامي العضو الغريب في محاولات كثيرة سابقة، وفي هذه المحاولة يرفض بحسم التغريب ويرفض ما وراءه من أهواء ومن أهداف ومن مطامح، لم تعد خافية على أحد[1].

أنور الجندي

مصادر البحث:

١ ـ الثابت والمتحول، أدونيس.

٢ ـ الشعر الحديث إلى أين؟، غالي شكري.

٣ ـ مجلة فصول، عدد خاص بأبحاث مؤتمر الحداثة، أنور الجندي.

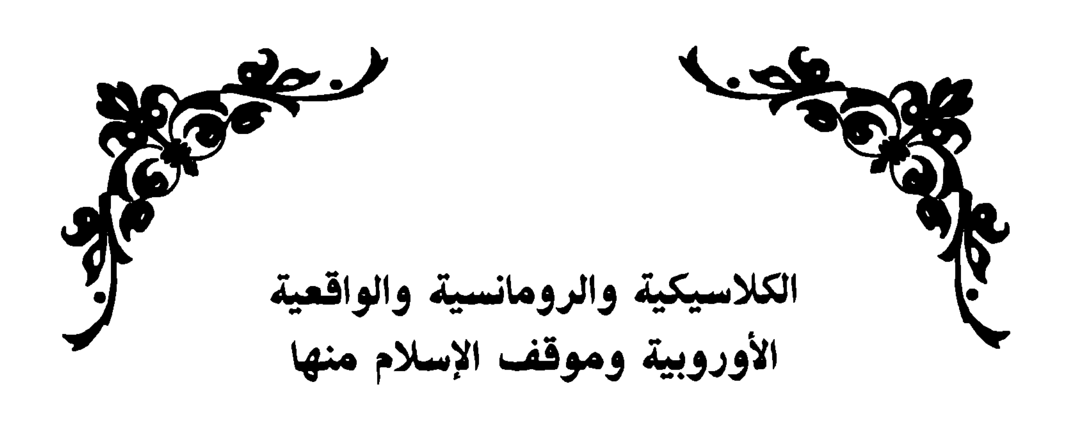
٤ ـ ويحدثونك عن الحداثة، د. طاهر التويني، د. عبدالعظيم سعود.

تعليق: من الواضح أن الأستاذ الفاضل لا يرفض الحداثة بمعنى التطور الحتمي. إذ لا أحد عاش خارج عصره بحقائقه ومقتضياته وإنما يرفض ـ وهو محق ـ استغلال الأدب ومصطلحاته لتمرير المفاهيم والتصورات الإيديولوجية. وقد بين باقتدار ونزاهة أن دعاة الحداثة ـ في واقعهم وحقيقتهم ـ فريق إيديولوجي عامل في الحقل الأدبي في إطار الصراع الحضاري بين المسلمين وغيرهم. أما الحداثة بمعنى سنَّة الله سبحانه في التطور فتلك قضية لا جدال فيها.



---

(١) مجلة منار الإسلام ربيع الأول ١٤٠٦هـ، ديسمبر ١٩٨٥.



الكلاسيكية والرومانسية والواقعية الأوروبية وموقف الإسلام منها

من الخطوات الواسعة التي قطعها الفكر الإسلامي في طريقه إلى المنابع، تلك البذور التي أينعت نحو إنشاء مذهب إسلامي لعلم الاجتماع ولعلم النفس، ولعلم الأخلاق، وقد خطا الأدب خطوة جديدة نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، هذا المذهب الذي عرضه الدكتور عبدالرحمٰن رأفت باشا في دراسته المستوعبة في هذا الشأن، وما هو موقف الإسلام من هذه المذاهب الأدبية الغربية التي تدرس في جامعاتنا على طول العالم الإسلامي وعرضه وهي ليست أساساً من نبع الإسلام ولا لغته العربية ولا تمثل مفاهيمه وقيمه وإنما هي مفاهيم وافدة تجترها جامعاتنا دون أن تكشف حكم الإسلام فيها، ولقد كانت نشأة هذه المذاهب في الغرب نتيجة لتحوله عن الكنيسة ومفاهيم النصرانية الغربية إلى النظرية المادية، وقد تبيَّن أن المذاهب الأدبية هذه ليست مذاهب أدبية في الأصل وإنما هي فلسفات وجد أنها لا تصل إلى الناس إلا عن طريق الأدب لأنه أقرب إلى النفوس وهي مناقضة لمفهوم الإسلام أساساً. ومن هنا فإن علينا أن نكون واعين بما وراء الفكر ومن حيث أن المذاهب الغربية جميعاً تقوم على المادية الجدلية والتفسير المادي للتاريخ. . .

وقد تبيَّن من الدراسات، أن هذه المذاهب تخالف ديننا وحين نقرؤها يجب أن نكون وعاة للذي بين أيدينا فالمذاهب الأدبية مرتبطة بالبيئة والعقيدة، ولما كانت الكلاسيكية فلسفة تمجد العقل، والرومانسية هي بمثابة

ثورة على العقل وتمجيد للعاطفة، وهذه الثورة تشمل الأعراف والمبادىء والأخلاق، فإن الإسلام يتصادم مع هذه المبادىء من حيث أنها تستند إلى فلسفات متعارضة مع المفاهيم الإسلامية فالمذهب الأول: وثني، والثاني: نصراني وكلاهما مبادىء، ونحن لا نرفض العقل ولا نرفض العاطفة، والإسلام يجمع بين العقل والعاطفة في مضمون إنساني غير مادي ولا وثني.

وقد تحدد موقفنا الإسلامي من هذه المذاهب على هذا النحو (الكلاسيكية) استنبطت من أدب اليونان والرومان بوثنيتهما التي جاء الإسلام لاجتثاث جذورها والقضاء عليها، والإسلام يرفض كل ما يحاد الله ورسوله ويحارب الإسلام، وإذا كان الكلاسيكيون يقصرون أعمالهم على الجوانب المادية في حياة الإنسان، ولا تحظى الجوانب الروحية وما فيها من تآلف وصفاء بشيء من اهتمامهم، فإن الأدب الإسلامي يختلف تماماً مع هذا المذهب لأنه يعطي كلتا الحياتين المادية والروحية حقهما من الحياة.

الإسلام يجمع بين العقل والعاطفة في مضمون إنساني، ونظرية الواقعية الأوروبية تختلف مع مفهوم الأدب الإسلامي.

وإذا كانت الكلاسيكية تدعو إلى سيطرة العقل على الأدب فإن هذا قد جعل أدب الكلاسيكيين ضعيف الخيال، شديد الانقياد إلى أحكام المنطق وبذلك بعد عن المجاز الذي يعد عنصراً أصيلاً من عناصر الأدب وضاقت السبل في وجهه.

الإسلام والمذهب الكلاسيكي:

وفي نظرة الإسلام إلى المذهب الكلاسيكي نجد أنه أدب وثني يدين بتعدد الآلهة ويؤمن بالصراع القائم بينهما من جهة وبين الإنسان من جهة أخرى، وقد بلغ هؤلاء الآلهة عندهم حدا لا يكاد يحصى. وعندهم إلى جوار الآلهة آلهات (ديانا وفينوس...).

وقد دارت كثير من الأساطير اليونانية حول هؤلاء الآلهة، ولا يخفى

على مسلم ما في هذا الأدب من عبادة الأوثان التي جاء الإسلام لاجتثاثها والقضاء عليها إلى غير رجعة، ولما كانت الكلاسيكية قد استمدت أصول مذهبها من القواعد التي وصفها أرسطو للشعر، وقواعده هذه تنطلق من تصوره للحياة والكون فهو تصور يختلف عن تصورنا نحن المسلمين اختلافاً عميقاً، كذلك كان الكلاسيكيون يقصرون عليها.

بينما يعطي الإسلام الحياة المادية حقها كما يعطي الروح حقها بل إن حقوق الروح عند الأديب المسلم تنال الحظ الأوفى من الاهتمام، ويختلف الأدب الإسلامي مع النظرية الكلاسيكية في موقفه من النماذج البشرية والأحداث التي يصورها الكلاسيكيون بخيرها وشرها بينما يصور الأدب الإسلامي الخير والشر، ولكنه يعمل على الترغيب بالخير والحض عليه وتزيينه في النفوس، والتنديد بالشر واجتثاثه من القلوب، كذلك فالأدب الإسلامي يختلف من حيث أنه لا يعني بالأناقة والصنعة والزخرف إرضاءً للطبقة العليا من الناس بل هو للناس كل الناس يصور أفراحهم وأتراحهم ويعالج قضاياهم ومشاكلهم.

موقف الإسلام من الرومانسية:

وإذا كان بين الأدب الإسلامي والكلاسيكية تناقض وتباين كثير، فإن التناقض بينه وبين الرومانسية أكبر وأعمق، ودعاة الأدب الإسلامي الذين يستنكرون الكلاسيكية الوثنية لا يريدون أن ينتقلوا منها إلى الرومانسية التي تنبض بالروح النصرانية، وذلك على الرغم من الفرق الكبير بين الوثنية المناقضة للأديان وبين النصرانية.

وإذا كان الأدب الرومانسي بني على تحرير الأديب من قيود العقل الواقعية والانطلاق في رحاب الخيال المجنح، فإن الأدب الإسلامي أدب واقعي يجره جوادان اثنان لا يستغني بأحدهما عن الآخر، هما: جواد العاطفة وجواد العقل، ثم إن الرومانسية تدين بأن الغاية من الأدب: المتعة، أما الأدب الإسلامي فلا بد أن تتوافر فيه الفائدة العملية والمتعة النفسية

بحيث يكون نافعاً وممتعاً في وقت معاً، ولما كان الرومانسيون يرون أن الموضوع ليس بذي بال وإنما المهم في نظرهم طريقة معالجة الموضوع، فإن الأدب الإسلامي يرفض هذا المبدأ فالأهمية الأساسية عند الأديب المسلم تنصب على الموضوع، كما يرفض الأدب الإسلامي موقفهم من الخلاق وقولهم: بأن الأديب لا يكون عبداً خاضعاً لقوانين الخلاق فالأديب الإسلامي يدين بسمو أخلاق المسلم ويعمل على ترفعه عن الدنايا ويسعى لهذه المنقبة أكمل السعي، ذلك لأن الرسول ﷺ قال: «**أكمل المسلمين إيماناً أحسنهم خلقاً**»[1]، وهم يقولون: إن العقل الجيد صفة جيدة ولكن ليس لنا أن نبالغ في قيمه فإن ما لا يتفق مع العقل ليس رديئاً بالضرورة والأديب المسلم الذي يعيش في رحاب القرآن ويبني أدبه عليه، لا يعزب عن باله أن كلمة العقل وما يشتق منها قد وردت في الكتاب العزيز نحو من أربعين مرة[2]، وأن الله سبحانه وتعالى قد دعا الإنسان إلى إيقاظ عقله والاعتماد عليه وفهم مبادىء عقيدته، وصفاء سلوكه.

ومما يؤخذ على الأدب الرومانسي قيامه على فلسفة تقديس الألم واعتباره مطهراً للنفس، لكن الألم ما لبث أن غدا عند كثير من الرومانسيين دعاوى كاذبة وتصنعاً بغيضاً، يراد منه إظهار النفس بمظهر البطولة ووضعها في مقام الاستشهاد الرخيص أو مبرراً للانحلال الخلقي وارتكاب الرذائل، والإسلام الذي هو دين الفطرة يكره التصنع والتعمل ويحارب الانحلال الخلقي ويكافح ارتكاب الرذائل.

ثم إن الرومانسية، تقوم على التحلل من جميع القواعد والقيود، وتطلق للأديب الحبل على غاربه بينما الأدب الإسلامي يقوم على الالتزام ويدعو إليه ويتمسك به ولا يخرج عليه.

---

(١) شرح السنّة، ج١، ص٣٩، بلفظ: «**من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهله**»، وله شاهد عند ابن أبي شيبة وأبي داود.

(٢) ثمان وأربعين مرة في ثلاث وثلاثين سورة.

موقف الإسلام من الواقعية الأوروبية:

كذلك فإن نظرية الواقعية، تختلف مع مفهوم الأدب الإسلامي ذلك أن الواقعيين على اختلاف اتجاهاتهم يدينون بأنه: (لا إله والحياة مادة) ولا يؤمنون بما وراء الطبيعة، والأديب الإسلامي يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويدين بأن الطبيعة ومَن فيها إنما هي مخلوقات الله سبحانه وأنه رب السماوات والأرض ورب العرش العظيم.

ثم إن الواقعيين يدينون بالنظرية الفلسفية التي تقول: إن الحياة قد بنيت على الشر وإن ما فيها من مظاهر الخير ليس إلا طلاءً زائفاً يموه واقعها ويخفي حقيقتها، والمسلم يرفض هذه النظرية أيضاً ففي الحياة الخير الجزيل الأصيل الذي يفيض عليها الطمأنينة والرضى والرحمة، وفي الحياة الشر المستطير الذي يقاوم هذا الخير ويناضله، وأن الإسلام بخاصة والأديان السماوية بعامة إنما جاءت لتكافح الشر وتناضله وتعزز الخير وتؤازره، ثم إن أرباب هذا المذهب قد حولوا مبادئهم هذه إلى أعمال أدبية شوهت صورة الإنسان والإنسانية، وعبثت بالقيم والمثل وألحت في دعوة الشباب والشابات إلى التحلل من الأخلاق إذا أرادوا التفوق والنجاح، ثم زعموا أنهم إنما دعوا إلى ذلك ليفتحوا عيون الشباب المغمضة والمسلم يرفض ذلك أشد الرفض، ولا غرو فمتى كانت الخسة ذكاءً وعبقرية؟ والدناءة هدفاً ومطمحاً؟ وكيف يحق للأديب ـ مهما كانت مقاصده ـ أن يدعو الشباب ـ وهم في عمر الورود ـ إلى تلويث أيديهم بالخسة إذا أرادوا الثراء، وإقناعهم بأنه لا فائدة ترجى من العفة ولا منفعة تتحقق من النبالة والشرف.

موقف الإسلام من المذهب الطبيعي:

يطلق المذهب الطبيعي على المذهب الفلسفي الذي لا يؤمن بما وراء الطبيعة، ويقف في وجه الأديان السماوية التي تدعو إلى الإيمان بالله الواحد الأحد الذي له ملك السماوات والأرض، ويعتقد أصحاب هذا المذهب أن الإنسان جزء من هذه الطبيعة وأنه إله نفسه.

ويرفض الإسلام المذهب الطبيعي، فالمسلم لا يتحقق إسلامه إلا إذا آمن بالله فاطر السماوات والأرض وبرسوله خاتم الرسل.

والمذهب الطبيعي يرى أن الحياة النفسية لا تزيد على كونها ظاهرة طفيلية تسلقت على جسم الإنسان، والإسلام يدين بالحياة النفسية ويعدها الركيزة الأولى في بناء هذا الكائن المكرم حيث يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾[١]، وقد جعل الإسلام النفوس أصنافاً ثلاثة: النفس المطمئنة، والنفس اللوامة، والنفس الأمارة، وقد أطلق إميل زولا على الإنسان اسم (الحيوان البشري) واعتمد في تقويمه على التجارب العملية، والإسلام رفع من شأن الإنسان وأعلى من قدرته وكرمه على غيره من المخلوقات ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[٢]، وكتب إميل زولا يرد سلوك الإنسان إلى عوامل عضوية وأخضعه لقانون الوراثة، والإسلام ينادي بأن كل مولود يولد على الفطرة[٣]، ويعني بالفطرة: الصفاء والنقاء الخالصين من كل شوائب الشر الموجهين إلى سائر ضروب الخير.

وإن هذه النظريات الفلسفية التي تبناها الطبيعيون قد أفسدت الأدب وضيَّقت الخناق عليه، أما الأدب الإسلامي فقد فتح الأبواب رحبة أمام الأديب وعبَّد له المسالك ووسَّع له الآفاق، وفي استطاعة الأدب الإسلامي أن يتناول الإنسان بعواطفه وأشواقه وآماله وآلامه وليس هناك من قيد يقيده إلا أن يكون هادفاً بعيداً عما يجافي الإسلام ويناقضه[٤].

أنور الجندي

---

(١) الشمس: ٧ ـ ١٠.

(٢) الإسراء: ٧٠.

(٣) أخرجه الإمام أحمد بلفظ: «**كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه**».
وفي شرح السنَّة، ج١، ص١٥٩ بعبارة: «**ما من مولود يولد إلا على فطرة الإسلام حتى يعرب، فأبواه يهودانه وينصرانه**».

(٤) منار الإسلام العدد الأول السنة الحادية عشرة محرم ١٤٠٦هـ أكتوبر ١٩٨٥م.

. . . .



تعليق: من الواضح أن الأستاذ الفاضل ينطلق في دراسته هذه من حقيقة ثابتة هي: أن الحياة الأدبية عامة جزء من الحياة الاجتماعية وتتفاعل معها، وتتأثر بعواملها. ومن الواضح كذلك أن العقيدة من أقوى العوامل وأكثرها تأثيراً. والعقيدة كما نجدها عاملاً قائماً بذاته نجدها أيضاً ممثلة في نظام الحكم وفي الأخلاق وفي المفاهيم والمثل وفي الموروث التاريخي عامة، ويعني ذلك: أن أدب أية أمة متأثر حتماً بعقيدتها بصورة مباشرة وغير مباشرة، ويعني ذلك أن المقلدين للمذاهب الأدبية الغربية عن علم أو عن جهل هم في الواقع متابعون لهم حتى في عقائدهم المنافية للإسلام، ذلك ما يعنيه الأستاذ الفاضل ووضحه بكل أمانة.

أما مبدأ أطوار الحياة الأدبية عامة، وتفاعل الأدب في إطار الخصائص والمميزات، فتلك ظواهر من سنن الله لا تنكر، وعندما نعود إلى فجر تاريخنا الإسلامي نجد المسلمين تعاملوا مع هذه الحقائق دون حساسية في إطار الدين ومقتضياته.

أما دعاة المذاهب الأدبية الغربية والذين ينظرون إلى حضارتنا من خلال الموروث الغربي عامة فهم في الواقع يمثلون الوجه الأدبي لدعاة التغريب السياسي والاقتصادي، والديني والحضاري وما أشبههم بمدرسي التاريخ في العهد الاستعماري في الجزائر، فقد كانوا يلقنون التلاميذ هذه المقولة: «أجدادنا الغاليون» وكانوا يفعلون ذلك بحكم الغلبة والاستعمار. وهؤلاء أيضاً يقولون: أدباؤنا الأوروبيون بحكم التغريب والاستيلاب.



العربية في خطر

عندما يتشابه الأنين أقول: قد تكون العلة واحدة! ولقد سمعت مدرس اللغة العربية في إحدى دول الخليج يتألم، وكأنه يستغيث، فقلت: إن مثل هذا الجؤار شق مسامعي في دول الشمال الإفريقي، وفي وادي النيل وفي أقطار أخرى، فلا بد أن العلة واحدة.

وأخذت أقرأ ما نشرته جريدة الاتحاد في العدد «٣١٤٠».

قال المحرر:

اللغة العربية من أهم الركائز التي تميز مجتمعنا عن بقية المجتمعات الأجنبية، تلك اللغة التي تميز هوية هذا المجتمع، وتثبت شخصيته وانتماءه. . . وحين نطالب بالاهتمام بلغتنا العربية وإرساء قواعدها في أذهان طلابنا، فإننا ندعو إلى ذلك من باب الغيرة على لغة الضاد.

والذي دعاني إلى الخوض في هذا الموضوع. هو شكوى تلقيتها من أحد أساتذة اللغة العربية عبر الهاتف حيث عبَّر عن تذمره ومعاناته، وأبدى دهشة واستغراباً من ضياع معالم هذه اللغة في مجتمع الإمارات!

ذكر لي أنه يقوم بتدريس اللغة العربية، ويحاول جاهداً أن يرسخ ويثبت في أذهان التلاميذ مدى أهمية اللغة وجمالها وسهولتها وبساطتها، وكيف أن العرب قديماً كانوا حريصين كل الحرص على معالم لغتهم، واعتبروها أساس الحضارة.

يقول: إنه حين يخرج من المدرسة فإن معالم اللغة العربية تضيع من

أمامه تماماً، فسائق التاكسي الذي يركبه أجنبي (هندي أو باكستاني)، وحين يصل إلى البيت ويرفع سماعة التليفون ليسأل في المستشفى عن صديق له يعالج هناك، فإن عامل البدالة «الأجنبي» يجبره على التفاهم معه بلغة غير العربية، وحين يذهب إلى السوق فإن كل البائعين في السوق أجانب، ويحتاج إلى عدد من القواميس لكي يستطيع التفاهم معهم، وحتى الحمال الذي ينقل مشترياته من داخل السوق إلى السيارة أجنبي... ويكمل هذا المدرس «العربي» طريقه ليفاجأ أن كل شيء في هذا المجتمع بعيد كل البعد عن اللغة العربية! فيحس في المدرسة أنه هو الوحيد الذي يجاهد ويكافح من أجل إرساء أسس هذه اللغة في أذهان أبناء هذا المجتمع «العربي».

الحقيقة أنه ليس لديَّ أي تعليق على أقوال هذا المدرس «الغلبان»، سوى أن يضيف أن التلاعب بلغتنا امتد إلى لوائح الإعلانات في الشوارع العامة، وأسماء المحلات، والمعارض التي تكتب بخطوط عريضة ومليئة بالأخطاء اللغوية! والغريب أن البلديات لا تعير هذا الجانب أي اهتمام، وتترك أصحاب المحلات «الأجانب» يكتبون ما يشاؤون بالطريقة التي يريدونها، ويعلقون كتاباتهم بشكل استفزازي في الشوارع العامة!

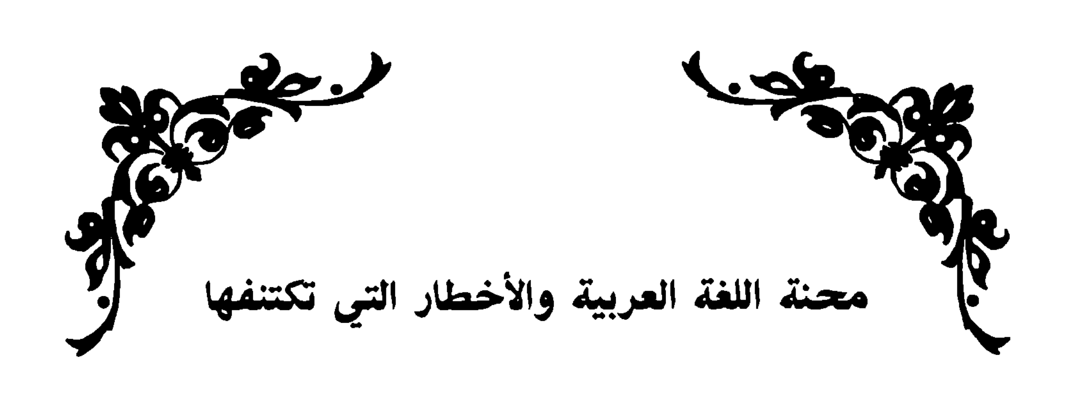
هذا المثال للهوان الذي تلقاه اللغة العربية في الأسواق والشوارع... وقد سقنا آنفاً مثالاً لما تلقاه لغتنا «الجميلة» من إقصاء وإزراء في ميادين العلوم، ثم لما يلقاه أدبها من تشويه وغبن في ميادين الأدب والفنون، ماذا بقي للغتنا من أماكن تكرم فيها؟

إننا نصيح محذرين: اللغة العربية في خطر، أدركوها قبل فوات الأوان!![1].

---

(١) محمد الغزالي، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية ص١٠٢، ١٠٣.

تعليق: ملاحظات الإمام رحمه الله تنطبق تماماً على واقع اللغة العربية في الجزائر والفرق الوحيد بين مجتمع الإمارات، والمجتمع الجزائري عامة هو أن الجزائريين أنفسهم هم الذين يقتلون لغتهم، ويروجون للغة عدوهم المستعمر سياسياً وثقافياً. وأزمات الجزائر كلها سببها الصراع اللغوي بين قلة ترفض اللغة العربية وتعاديها وتحاربها عملياً. وتمجدها في المناسبات العابرة من باب النفاق السياسي المنتشر في العالمين العربي والإسلامي.



محنة اللغة العربية والأخطار التي تكتنفها

من عهد بعيد والعرب لا يقومون بواجبهم تجاه لغة الوحي ولا عذر لهم في ذلك عند الله ولا بين الناس...

إن المصريين والشاميين وغيرهم، تركوا لغاتهم الأولى وآثروا لغة القرآن، أي: أن حبهم للإسلام هو الذي عربهم، فهجروا ديناً إلى دين، وتركوا لغة إلى أخرى...

وإذا كان للعرب فضل فهو أنهم حملوا الإسلام إلى العالم، وبلغوه بشجاعة وبسالة فائقتين، لم تعرفا عن اتباع نبيّ من قبل، إن أصحاب عيسى عليه السلام عجزوا عن مثل هذا الصنيع، ومكنوا رجلاً يهودياً، كبولس، أن يحول الرسالة عن غايتها، وأن يزحزح دين عيسى عليه السلام عن قواعده الأولى...

ويجب أن نثني على العرب لأنهم صانوا بدقة، وبلغوا بأمانة، وقدموا أرواحهم فدى لما يعتقدون...

لكن العرب بعد ذلك تركوا الدين واللغة ودائع لدى غيرهم، فلم ينهضوا بنشر اللغة، ولم يبذلوا جهداً يذكر في شرح قواعدها وآدابها الآخرين! واضطر الأعاجم إلى النهوض بهذا العبء، فكانوا علماء النحو والصرف والبلاغة بفنونها الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع...

وإذا كان المسلمون من غرب آسيا وشمال إفريقية قد استعربوا بالإسلام، فإن تعميم ذلك على سكان الأرض متعذر، وكان يجب على

الجنس العربي أن يبذل جهوداً شاقة في توسيع دائرة العربية، حتى تجتذب الهنود والأتراك والفرس والأندونيسيين... إلخ.

ونحن نسجل بحزن أنه لم يبذل جهد يذكر في تعريب الأتراك، وهم الجنس الحاكم طيلة ستة قرون، وأن الإسلام دخل البلقان، ولم تدخله اللغة، فخرج تاركاً آثاراً مهتزة، وإن جنوب آسيا وشرقها كذلك...

والعرب هم سبع المسلمين فقط، وواجبهم تعليم لغتهم لأخوان العقيدة بل واجبهم نشر لغتهم في أقطار الأرض كلها، لأن رسالتهم عالمية، وفرض عليهم أن يمهدوا الطريق إليها...

قد تقول: إن العرب بدعوتهم إلى الإسلام يدعون ضمناً إلى تعلم العربية، لغة الوحي، وأسلوب المناجاة بين الله وخلقه في الصلوات المكتوبات...

ونقول: إن أصحاب الرسالات لا يخدمون أنفسهم بالدلالات الضمنية، واللغة العربية لغة متشعبة القواعد، وتعليمها يحتاج إلى معاناة ومشقة، وعلينا أن نخترع طرقاً لتسيير قواعدها وضبط أصواتها، ونحن نرى الإنكليز في عصرنا يفعلون العجب في تعميم لغتهم، ويبتكرون الحيل الطريفة لتحبيبها إلى النفوس حتى أصبحت الإنجليزية لغة العالم، ولغة العلم معاً...

أما نحن فلا نفعل شيئاً من ذلك حتى غزينا في عقر دارنا، وأخذت اللغات الأخرى تغير علينا، وتكتسح لغتنا في مواطنها الأولى.

علاقة مزورة:

والمضحك أن دعاة العروبة لا يحسنون لغتهم، مما أكد عندنا أن دعاة هذه القومية العربية سماسرة غزو أجنبي، وإن علاقتهم بالعربية ومآثرها ومواريثها علاقة مزورة، وإنهم قنطرة صنعت عمداً لتعبر عليها أديان وفلسفات وقوميات أخرى!!

اقترح تكوين لجنة تختار ألف كلمة عربية مثلاً مما يحتاج المرء إليه في البيت والسوق والشارع والوظيفة والعبادة... إلخ، وأن يكون أساس الانتقاء لهذه الكلمات ترك المترادفات ـ وهي في لغتنا كثيرة ـ وإيثار الثلاثي على الرباعي ما أمكن، وأخذ الكلمات المنضبطة تحت قاعدة في تصاريف الأفعال وفي جموع التكسير ـ وهي في لغتنا معقدة ـ وتفضيل ما سهل على اللسان من المدارس النحوية المختلفة، ويمكن الاستعانة بالصور وآلات ضبط النطق...

ويبدأ المعنيون بتعليم المسلمين الأعاجم، وإن كان التخطيط يبدأ بمشروع شامل لنشر العربية بين أبنائها وبين المسلمين الذين لا يعرفونها... وبين الأجانب عامة بعد ذلك...

إن هذا اقتراح ساذج، وما أريد إلا بدء العمل فوراً، فلغتنا في خطر! وعند المتخصصين طرائق شتى، والمهم هو أن نغار على لغتنا وتراثنا، وأن يقف الزحف المروع الذي يكاد يجتاحنا من كل ناحية...

إن ناساً من قادة هذه الفترة العجفاء من تاريخنا، يتناولون الساسة القداس بالهزء! وقد سمعت بعضهم يضن على «سعد زغلول» بلقب الزعامة، وأنا لا صلة لي بسعد أو بغيره، ولكني أعلم أن سعداً لما تولى وزارة المعارف في مصر كان التعليم في المراحل الأولى باللغة الإنكليزية، وكان كتاب الحساب المقرر على الصف الابتدائي تأليف «مسترتويدي»! وكذلك سائر العلوم، فألغى سعد هذا كله، وأمر أن تدرس المقررات كلها باللغة العربية وأن توضع مؤلفات جديدة باللغة القومية!!

وبذلك المسلك الناضج حفظ على مصر عروبتها...

لقد كانت في سعد بقية من ثقافته الأزهرية الإسلامية، جعلته يفعل ما يفعل! قال لي أحد الناس: إن سعداً اقترف كذا... قلت له:

إن كان لا بد من اختيار أحد الشرين فلنرتكب أخف الضررين!! إن سعداً ـ غفر الله له ـ أحسن إلى جيلنا كله بجعلنا عرباً...

والمطلوب الآن: هل يستطيع رجل أن يفعل فعل سعد، فيعرب التعليم الجامعي أنه إنكليزي في أقطار، فرنسي في أقطار، روسي في أقطار، ولا توجد صيدلة عربية ولا طب عربي!! هل من زعيم شجاع غيور يبدأ هذا العمل، ويتمه في عشر سنين؟

إن اللغة العربية الآن تهان وتنتقص من عدة جهات:

١ ـ الروايات التمثيلية التي تحكي عبارات السوقة والطبقات الجاهلة، فتحيي ألفاظاً كان يجب أن تموت مكانها، وتؤذي المسامع باللهجات العامية المنكورة!

٢ ـ الزعماء الذين لا يحسنون الفصحى ويحلو لهم أن يتحدثوا إلى الجمهور ساعات طويلة، فيجيء حديثهم معزولاً عن العقل والروية، وتختلط فيه العربية والعامية، وهم مولعون بخفض المرفوع وجر المنصوب، ولا نعرف لغة في أرجاء الأرض يتحدث رؤسائها بهذه الطريقة...!!

٣ ـ الأشخاص الذين يقلدون المنتصر، والذين ذابت شخصياتهم ذوباناً تاماً، فيرون من الرقي أن يكون حديثهم بأي لغة إلا العربية، وهذا نوع من الناس: أفكارهم في جلودهم ـ كما قيل ـ أعني أنهم يجلدون بالسياط كي يفهموا، فليست لهم عقول يقادون منها...!!

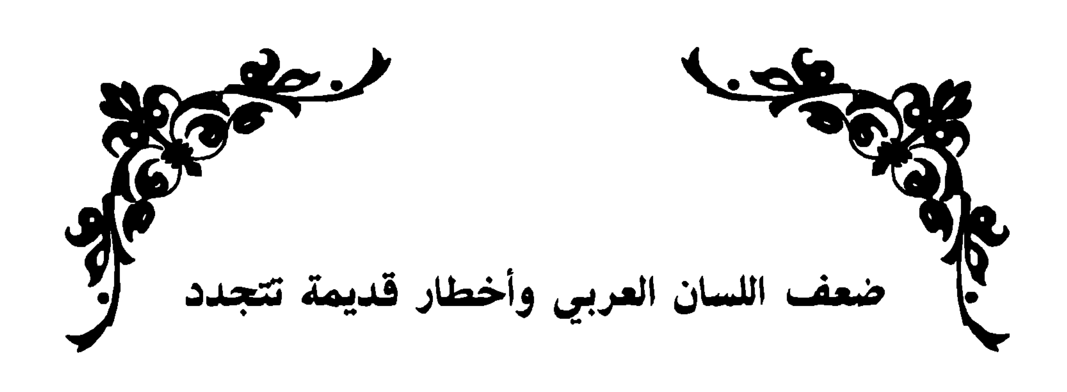
٤ ـ والطامة الكبرى في رجال المجامع الذين يرون العربية تنهار أمام ألفاظ الحضارة المحدثة، ومصطلحات العلوم الكثيرة، ومع ذلك فهم لا يحركون ساكناً، مع أن العربية في خطر حقيقي!!

كتب الدكتور محمد عاطف كشك مقالاً عن تعريب التعليم الجامعي ناقش فيه الأوهام التي يرددها بعضهم لإبقاء العلوم تدرس باللغة الأجنبية، والمتناقضات التي يقعون فيها وهم يحاولون إبعاد اللغة العربية عن ميدانها[1].

محمد الغزالي

---

(١) مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، ص٨٣ ـ ٨٦.



ضعف اللسان العربي وأخطار قديمة تتجدد

من الظواهر التي تلفت النظر، وتشد الانتباه هذا الضعف البيِّن الذي انتاب اللسان العربي مثلاً في أجهزة الإعلام المرئية منها، أو المسموعة، أو المقروءة، كما أصاب لسان المثقفين عامة، وتجاوزهم إلى المتخصصين الذين يقعون في أخطاء بيِّنة إما تسامحاً منهم، وإما لأن ما حصَّلوه لم يسعفهم لكي يستنقذوا أنفسهم من براثن العامية إلى لغة القرآن الكريم.

وهذا الضعف نراه في مستويات اللسان العربي كلها من صوتية وتصريفية ونحوية فضلاً عن القصور البياني والعجز البلاغي.

وإذا حاولنا أن نحلل أسباب هذه الظاهرة التي فزع لها الغيّرون على اللسان العربي، المهتمون بأمره، المشغولون بما أصابه، نجدها تنحصر في ضعف صلتنا بالقرآن الكريم، وغروب الغيرة الإسلامية من المجتمعات الإسلامية، وتغريب وسائل الإعلام في البلاد العربية، ومحاكاة الغرب في مناهجه التعليمية، وهذه الأسباب كلها هي نتاج لجهود دائبة توفر عليها الثالوث الباغي الطامع في أرض الإسلام وبلاد المسلمين، (الاستعمار والاستشراق والتنصير). إذ لجأوا إلى ذلك بعد أن عجزوا عن تحقيق أهدافهم بالسلاح بعد فشلهم الذريع في الحملات الصليبية، وفرارهم أمام الجيوش العثمانية بعد سقوط القسطنطينية.

وقد يتصور بعض شبابنا المعاصر أن اللغة بمعزل عن ذلك وأنها ليست في حساب المستعمر أو المنصر، أو المستشرق، إذ هؤلاء لهم

أهداف لا يدخل فيها اللسان، وهذا خطأ كبير في تصور الأمور، وقياس الأحداث، وتقدير الوقائع.

فلم يغب عن حساب القوم أن اللسان العربي هو لسان القرآن الكريم، وأنها حقيقة وردت في عدد من آياته منها قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا . . .﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[4].

وما دام الأمر كذلك فإذا قطع اللسان العربي انقطعت الصلة بينهم وبين القرآن وأصبح المصحف مجرد أثر مقدس بلغة غير مفهومة، يودع في المساجد، ولا يلجأ إليه إلا عن طريق القلة القليلة المتخصصة، لأداء الطقوس الدينية ومراسم الزواج والوفاة كما يفعل النصارى بإنجيلهم[5].

ولم يغب عن القوم العلوم والمعارف الإسلامية تُبعث من القرآن وبوحي منه، وليس الأمر مقصوراً على العلوم الدينية بل يتجاوزها إلى العلوم اللسانية من نحوٍ وصرف وبلاغة، إن وضعية هذه العلوم من أجل القرآن والقدرة على فهمه وتدبره بل إن العلوم الكونية برز فيها المسلمون الأوائل بباعث من دعوة القرآن الكريم إلى العلم، والسير والتأمل في ملكوت السماوات والأرض.

---

(١) الرعد: ٣٧.

(٢) طه: ١١٣.

(٣) طه: ١٣.

(٤) الشعراء: ١٩٥.

(٥) **تعليق**: وهذا هو واقع العلاقة بين المسلمين والقرآن الكريم عامة إذ لا صلة للقرآن بالصناعة، أو التجارة، أو العدالة، أو المدرسة والجامعة، أو الأسرة. ففي كل المجالات السابقة يقلد المسلمون غيرهم تقليداً أعمى. ويقلدونهم في الملبس والمطعم والإعلام والزواج. وذلك ما جعل المصحف عملياً في المتحف، تزين به الدور ولا يعمل به إلا عند القلة المؤدية للصلاة، وإنا لله وإنا إليه راجعون ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ومن هنا عندما يضربون اللسان العربي، يضربون معه المعارف الإسلامية كلها، وأعتقد أنه لم يغب عنهم خصائص اللسان العربي وقدرته على التعبير عن الحسّيات والمعنويات، حتى خواطر النفس، ومشاعر القلب، وهذا أمر شهدوا به وأعلنوه.

وأفزعهم أن هذا اللسان العربي غلب كل الألسنة بغلبة الدين الحق على قلوب البشر، ولا يزال إلى الآن يربط بين الملايين من العرب والمسلمين.

يقول القسيس «زويمر» في مطالع القرن العشرين: إنه لم يسبق وجود عقيدة مبنية على التوحيد أعظم من عقيدة الدين الإسلامي الذي اقتحم قارتي آسيا وإفريقيا الواسعتين وبث في مائتي مليون من البشر عقائده، وشرائعه، وتقاليده، وأحكم عروة ارتباطهم باللغة العربية. . . (أباطيل وأسمار، ١٨٨).

وليس هذا من باب الشهادة بالفضل لنقول: والفضل ما شهدت به الأعداء، ولكنه يزود قومه بحقائق ليقاوموها بخططهم لينالوا ما يريدون من أقصر طريق.

وقد عقد أرنولد توينبي فصلاً في كتابه سماه: الإسلام والغرب، حلَّل فيه تحليلاً صادقاً كثيراً من الأحداث، وبيَّن تأثير العربية على اللغات الأخرى، واستحواذها على ألسنة الأمم التي أسلمت، ثم قال: «إن هناك بلاد إسلامية، عربية اللغة، وإذا كانت لغة التخاطب تختلف حسب المناطق فإن اللغة الفصيحة واحدة من شواطىء الخليج العربي، ومن حلب والموصل شمالاً حتى الخرطوم وعدن ومسقط القاهرة، ودمشق، وبيروت تقرأ في هذه المنطقة الشائعة كلها لأن اللغة العربية هي اللغة الدينية لجميع البلدان الإسلامية.

وبرغم ما في كلام توينبي من الذكاء والصدق إلا أننا لا بد أن نناقشه في وهمه؟ إن زعم أن اللغة العربية لغة دينية بالمعنى الذي تعد به اللاتينية لغة دينية.

وفرق بين هذه وتلك: لأن اللغة العربية بخصوبتها وإمكاناتها المتعددة

وما لألفاظها من إيحاءات يعطيها القدرة على أن تعي كل شيء.

وإذا كان هؤلاء وقعوا في هذا الوهم، إذ رأوا مسلمين في الهند وفي غيرها يحفظون القرآن فما ذلك إلا لأن حفظ القرآن، وفهمه، وتدبره، والتفقه فيه عبادات يثاب عليها المسلم وعليه بعد ذلك، أن يتعلم إن استطاع لغة القرآن، ليفهم ويتفقه فيه، وذلك خير ما يفعل، وإلا اقتصر، إذا لم يستطع، على معرفة دينه بلسانه هو، ودينه هو ما يتضمنه القرآن والحديث.

وإدراك القوم لهذه الأبعاد التي غفلنا نحن عنها أخذ هذا الثالوث منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين يرسم خططه لقطع لسان هذه الأمة تمهيداً لأبعادها عن كتابها ومصدر قوتها، وليشكل من الأمة الواحدة ذات اللسان الواحد أمماً شتى تختلف ألسنتها، وهذا هو مبلغ ما يطمح إليه.

وهذه الشواهد من واقع التاريخ، ومما قالوه بألسنتهم تؤيد ما أقوله:

١ ـ يقول وليم جيفورد بلجراف كلمته المشهورة: «متى توارى القرآن، ومدينة مكة من بلاد العرب يمكننا حينئذٍ أن نرى العربي يتعرج في سبيل الحضارة التي لم يبعده عنها إلا محمد وكتابه».

ولا يمكن أن يتوارى القرآن إلا بالقضاء على لغته.

٢ ـ عقد مؤتمر بالقاهرة في أبريل (نيسان) سنة **١٩٠٦** في بيت أحمد عرابي الزعيم العربي المسلم، وقد عاد من منفاه محروماً من ماله وداره، واجتمع المؤتمرون وهم من المستشرقين برئاسة القسيس «زويمر» ونادى أحد المؤتمرين بإنشاء جامعة نصرانية تتولى كل الكنائس النصرانية الإنفاق عليها لتتمكن من مزاحمة الأزهر بسهولة.

٣ ـ عني الاستعمار أول ما عني بالتدخل في سياسة التعليم، ومحاولة فرض لغته على ما يستعمر من بلاد العرب والمسلمين ليحول بينهم وبين تراثهم ويدخلهم في حضارته.

ثم بدأ الاستعمار في التنفيذ، وتحرك لخطته بدهاء وذكاء.

أخذ يستقطب من أبناء العرب والمسلمين مَن يحارب بهم لغة أمتهم.

وكثيراً ما كان يستعين بغير المسلمين من العرب، ليقولوا ما يقولون تحت شعار الإصلاح الوطني.

وقد يقوم بهذا العمل المنصرون والمستشرقون يعرضونه في إطار مَن يخاطب الأمة المغلوبة على أمرها، والمتهالكة لتنهض إلى الحضارة الخلابة التي تعيشها أوروبا والغرب.

عاد رفاعة الطهطاوي من فرنسا، وكان قد ذهب إليها على رأس بعثة إماماً لها. وتعلم الفرنسية وتعرف على علوم القوم. وكان ذكياً، سليم الطوية، فيه غفلة يسيرة، إذ تأثر بما كان يخططه هؤلاء الناس للغة القرآن ليستبدل بها العامية، فقال في كتابه الذي ألَّفه سنة ١٨٦٨م بعنوان: «أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوفيق بني إسماعيل» وفيه كلام عن فضل العربية ووجوب إحيائها ضمنه الدعوة إلى العامية: «نعم إن اللغة المتداولة في بلد من البلاد المسلمة باللغة الدارجة التي يتم بها التفاهم في المعاملات السائرة، لا مانع أن يكون لها قواعد قريبة المأخذ فضبطها وأصول على حسب الإمكان تربطها، ليتعارفها أهل الإقليم حيث نفعها بالنسبة إليهم عميم».

ولم يكن رفاعة ـ فيما اعتقد ـ ليُعد المخطط المعروف لكنها الغفلة التي لينساق إليها بعض الأعلام حين تغيب عنهم الأهداف الخبيثة لأمة المدينة والحضارة الغازية.

وهذا الموقف وقفه بعد ذلك لطفي السيد بعد أكثر من نصف قرن يدعو إلى العامية بالرغم من أنه كتب مقالات قيمة في أهمية اللغة الفصحى وخصائصها.

وفي أواخر القرن التاسع عشر سار المخطط في طريقه المرسوم.

بدأت من بيروت بمجلة «المقتطف» سنة ١٨٨١م وكانت هذه المجلة تتلقى العون من مؤسسة تنصيرية كبيرة هناك هي الكلية السورية الإنجليزية.

وظهر المخطط في القاهرة عندما ألَّف القاضي الإنجليزي (ولمور)

كتابه عام ١٩٠٣م وأسماه: «لغة القاهرة»، واقترح فيه أن تكون لغة القاهرة لغة العلم والأدب، كما اقترح كتابتها بحروف لاتينية.

وفي هذه المناسبة كتب حافظ إبراهيم صرخته الشعرية المدوية، على لسان اللغة العربية تنعي حظها لبني أهلها، وفيها يقول:

أيهجرني قومي عفا الله عنهم؟ إلى لغة لم تتصل برواة؟
سرت لوثة الإفرنج فيها كما سرى لعاب الأفاعي في مسيل فرات
فجاءت كثوب ضم سبعين رقعة مشكلة الألوان مختلفات
أيطر بكم من جانب الغرب ناعب ينادي بوادي في ربيع حياتي
ولو تزجرون الطير يوماً علمتم بما تحته من عثرة وشتات

وفي عام ١٩٣٦م تعود المؤامرة من جديد، ويدعو السير وليم ولكوكس إلى هجر اللغة العربية ووضع دعوته موضع التنفيذ بأن ترجم الإنجيل إلى العامية المصرية.

ثم جاء دور الأذناب والعملاء وورثة الأحقاد الصليبية الذين يهمهم أن يتغير وجه مصر العربي الإسلامي، فتلقفوا الدعوة من أساتذتهم المستعمرين والمستشرقين فتلقف الراية سلامة موسى، وتسلمها من بعده تلميذه لويس عوض، إذ قال في كتابه: «بولوتلوند» وقصائد أخرى. وفي أوله: هذا العنوان: حطموا عمود الشعر، ثم قال: لقد مات الشعر العربي، مات عام ١٩٣٢م، مات بموت أحمد شوقي، مات ميتة الأبد مات» (أباطيل وأسمار: ٢٤١).

وكانت هذه هي البداية التي أراد أن يأخذ بها دوره لإعلان الحرب على الفصحى التي يجهل أسرارها، ولا يزال يدق طبول الحرب ضدها حتى عصرنا الحاضر.

وفي عام ١٩٤٢م تقدم عبدالعزيز فهمي عضو مجمع اللغة العربية يقترح كتابه: «اللغة العربية بحروف لاتينية»، ولاقى الاقتراح إعجاب المستشرقين ورفضه بقية الأعضاء.

وتعاونت أقلام ومجلات، وتحركت أذناب مستغربة بين الحين والحين تثير القضية باسم الاصلاح اللغوي والأدبي، والعقول المسلمة الواعية له بالمرصاد، ولا يزال التخطيط مستمراً، والبغي قائماً.

ومن الملاحظ أنه يتحين فترات الضعف التي تعيشها أمتنا ليعرض فكره الهدام أملاً في أن يدفعها يأس الضعف إلى الاستسلام، وهذا أمر بعيد المنال، ودونه خرط القتاد.

لقد ظهرت هذه الأفكار بعد فشل الثورة العربية، ومع الحرب الأولى، وبعد ثورة سنة **١٩١٩**م ومع الحرب الثانية، ثم عادت مع العدوان الثلاثي سنة **١٩٥٦**م، وأطلت برأسها بعد عام **١٩٦٧**م وفشلها محقق بإذن الله.

لكن الشيء الذي نقرره هنا أن ما نعانيه من ضعف اللسان ثمرة لهذه الحرب الضارية على لغة القرآن على امتداد قرن من الزمان.

ولا بد من جهود متضافرة وخطة مدروسة لمواجهة هذه المخططات حتى نستعيد لساننا الفصيح دوره فتسرد أمجادنا الغابرة ونعيد إلى مكان التوجيه شريعتنا الغائبة، والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل(١).

د. السيد رزق الطويل



---

(١) مجلة الأمة عدد: ٤٦ ـ شوال ١٤٠٤هـ ـ يوليو ١٩٨٤م.



تيسير على قاعدة

من مقاصد اللغة التي يشتغل بها دعاة الإصلاح، ودعاة التجديد، تيسيرات كثيرة نذكر منها: تيسير الكتابة، وتيسير النحو، وتيسير العروض، وتيسير التعريب.

والتيسير مطلوب لذاته حيثما تيسر، فلا يحسن بنا أن نستصعب وبين أيدينا باب من أبواب اليسر نطرقه على أمل، قلَّ أو كثر، فيما هو أيسر وأقرب إلى الإمكان. وإنه على حب الأنفس له لأدب من آداب الإسلام في أمور الدنيا والدين، ويحق لنا أن نذكر أن الكتابة والنحو والعروض والتعريب إنما هي جميعاً في أصل وضعها تيسير لمطلب لم يكن باليسير، وربما كان عمل الأقدمين في تيسير الكتابة بالنقط تارةً، والشكل تارةً أخرى وتقسيم الخطوط وقواعد الرسم تارات متتابعات أعظم كلفة وأبعد أمداً مما نتكلفه الآن لتيسير الرسم والهجاء. أو تيسير أشكال الكتابة والطباعة، أو تيسير كل ما يستصعب من بقايا المشكلة القديمة إلى العصر الحديث.

أما النحو فهو في أساسه صناعة تيسير كسب السليقة، ونجاحه في هذا المركب الصعب أمر لا يختلف فيه مَن يطلبون له اليوم مزيداً من النجاح.

والعروض كالنحو في تيسير الملكة المطبوعة بوسائل الصناعة، ويلحق بهما التعريب في إجرائه للكلام الأعجمي مجرى الكلام العربي بلفظه أو بمعناه.

فلا مشاحة في التيسير، ولا يعذر قادر على التيسير يتركه لغير ضرورة ليتجشم الصعب العسير وهو مكتوف اليدين.

لكن التيسير في هذه المطالب الواسعة لن يتيسر على غير قاعدة، وإنما هو جهد ضائع أو طريق مضلة لا تعرف لها حدود ولا تتضح لها غاية إذا أخطأ الوجهة من فاتحة الطريق.

ومن علامات الانحراف البعيد عن الوجهة أن يحسب المجددون أنهم ينتهون يوماً إلى كتابة لا تحتاج إلى التعليم أو كتابة تكفي وحدها لتيسير القراءة الصحيحة بمعزل عن اللغة، أو بلغة خالية من القواعد والأصول التي يجتهد فيها المعلم والمتعلم في كل مرحلة من مراحل التدريس.

وقد تجسمت علامات هذا الانحراف في أقوال فريقين من طلاب التجديد أو طلاب التبديل:

فريق يقول: إنه يتمنى للغة العربية أن تصبح كاللغات الغربية يقرؤها الطالب المبتدىء كما تكتب بغير حاجة إلى الحفظ والاستذكار.

وفريق يقول على مذهب بعض فلاسفة التربية في العصر الحديث: إن العلم كله، سواء علم اللغة أو علم الطبيعة أو سائر العلوم الإنسانية، ينبغي أن يساق إلى التلميذ كأنه تجربة يتلقاها من وحي البيئة المدرسية ومن جهوده المكتسبة ليختفي أثر المعلم ويختفي تكليف التعلم وتأتي المعرفة إليه طواعية في مرحلة بعد مرحلة من معاهد التعليم.

والفريق الأول ينظر إلى صعوبات اللغة العربية فلا يراها في اللغات الأجنبية فيحسب أن هذه اللغات خلو من جميع الصعوبات، وهو غير الواقع كما نرى من أقرب نظرة إلى «الأبجديات» الأوروبية، وهي ثلاث على الإجمال: لاتينية يكتب بها سكان أوروبا الغربية على الأكثر، وغوطية يكتب بها الجرمان على الأكثر. وكيرلية يكتب بها مشارقة القارة على الأكثر، ولا يتفق فيها نطق الكلمة المكتوبة على ألسنة أمتين ولو كانت لهما أبجدية واحدة من هذه الأبجديات الثلاث.

وأظهر ما يظهر ذلك في كتابة الأعلام. فإن اسم جيمينز Jimenez مثلاً ينطق بالخاء في الإسبانية وبالياء في الألمانية وبالجيم المشبعة في الإنجليزية.

واسم Franklin ينطق فرنكلن بالإنجليزية وينطق (فرنكلا) بالفرنسية.

واسم Guilliam ينطق جليوم بالألمانية وجليوم بالفرنسية ووليام بالإنجليزية.

أما الحروف فمنها ما يلفظ على خمسة أصوات كحرف (T) الذي ينطق (تاء) كما في كلمة (To)، وثاء كما في كلمة Think، وذالاً كما في كلمة This، وشيناً كما في كلمة Mention، وسيناً كما في هذه الكلمة نفسها بالفرنسية.

وكذلك حرف الـ (S) ينطق زاياً في IS، وصاداً في Salt، وشيناً في Sure، وجيماً معطشة في Pleasure.

وكذلك حرف (G) ينطق جيماً قاهرية كما في God، وجيماً قرشية كما في Gem، وجيماً معطشة كما في Religion، وقد يكتب ولا ينطق كما في Right.

وبعض حروف العلة تقترن فتنطق على أربعة أصوات كما في هذه الكلمات: Moon وFood وDoor وBlood.

أما قواعد النحو والصرف فالطالب مضطر إلى حفظ مئات الأفعال لشذوذها في التصريف بين المضارع والماضي واسم المفعول وإلى حفظ مئات الأسماء لشذوذها عن قواعد الجمع، وإلى حفظ مئات الصفات والظروف لأنها لا تجري على قاعدة مطردة في اشتقاق الصفة والظرف من الاسم أو من الفعل أو من صفة أخرى.

ولا حيلة للطالب في التفرقة بين صيغ الكلمات المنقولة إلى الإنجليزية من اللاتينية أو من الإغريقية أو من السكسونية أو من سائر اللغات القديمة أو الحديثة، والغربية أو الشرقية فإن طريقة الإنجليز في (نجلزة) الأعلام والكلمات أصعب من طريقتنا في التعريب.

فمن ضياع الجهد إذن أن نحاول التيسير بمحاكاة الأبجديات الأوروبية أو بمحاكاة قواعدها في التركيب والاشتقاق والإعراب.

ولا بد أن نسلم، أولاً وآخر، أن معرفة الحروف وقواعد الإملاء لا تغني الطالب عن الحفظ والاستذكار.

أما طريقة التربويين في تيسير التعليم بإخفاء عمل المعلم أو إسقاط الشعور بواجب التعلم فهي في الواقع تجاهل لحقائق الحياة وهدم لمعنى الواجب في أول الواجبات المقدسة التي تصادف الطفل منذ نشأته الأولى.

فمن وقائع الحياة التي لا سبيل إلى محوها أن التعلم ضرورة لازمة من ضرورات الحياة لكل فرد ينشأ بين أبناء نوعه ولا يستطيع ـ مهما يبلغ من جهده ـ أن يستوعب محصول المعارف النوعية خلال الأجيال المتعاقبة، وليست له مصلحة في جهل هذه الحقيقة وهو يتوجه إلى المدرسة لينفي عنه الجهل بما هو أبسط من هذه الحقيقة، ويدرك عمل العقل والفهم وحدود الفكر الإنساني بين الفرد الواحد والنوع الكامل من ماضيه البعيد إلى مستقبله البعيد.

وشر زاد يتزوده الطالب الناشىء من معاهد التعليم أو يتعلم منها الاستخفاف بواجب التعلم وهو أول واجب يصادفه في حياة الطفولة، ولن يستقر عنده رأي هو أسوأ أثراً في تربيته وتكوين أخلاقه من أن يستكثر الجهد على المعرفة، وأن يسقط عن كاهله تذليل الصعاب أو يخطر له أن تذليلها مطلوب في كل مقصد غير تثقيف العقل والاعتراف بالفضل لمن يتولى تثقيفه ومعونته على تنمية عقله وهو أحوج ما يكون إلى تلك المعونة.

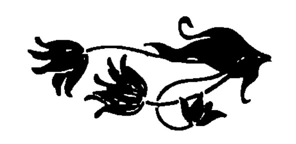
وإلى أمثال هذا الرأي الوخيم يرجع اللوم في مقال مَن يسأل مثل هذا السؤال: هل يتعلم الإنسان ليتكلم؟ هل يتعلم لينطق؟ هل يتعلم ليقرأ ما هو مكتوب أمام عينيه؟

فإن السائل الذي يتفوه بهذا السؤال يخيل أنه سؤال غني عن الجواب وأن جوابه إذا تكلف أحد أن يجيبه هو: كلا، بكل توكيد!

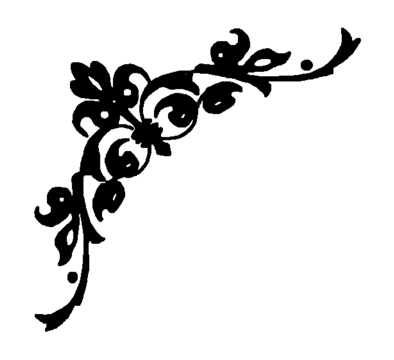
ومن سخرية المفارقات أن يفوت سائل أن الإنسان لا يطلب منه أن يتعلم شيئاً قط كما يطلب منه أن يتعلم ليتكلم، وأن يتعلم ليحسن الكتابة فيحسن القراءة بغير عناء، وأن يؤمن بواجب التعليم على «الحيوان الناطق» ليكون حقاً حيواناً ناطقاً يحسن النطق بجميع معانيه.

وسيضيع كل جهد يبذله طلاب الإصلاح والتجديد إن لم يكن معلوماً من خطواته الأولى أن التيسير مطلوب حيثما استطاعه المستطيع، ولكنه لا يستطيع بعد طول العناء أن يسقط واجب الاجتهاد في تعلم اللغة، وأن يحسب الجهد فيها أكثر مما تستحقه من المعلمين والمتعلمين[١].

عباس محمود العقاد



(١) أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، ص٥٠ ـ ٥٥.




الخلاصة

١ ـ إن الجبهة التي استغلت ضعف المسلمين، وعملت على إسقاطهم وتخلفهم الحضاري تزايدت قوتها ووسائلها في السيطرة والتحكم بقدر ما تضاءلت مناعة المسلمين وتزايد وهنهم.

٢ ـ وكما عملت تلك القوى ونجحت في القضاء على دور المسلمين الحضاري العالمي عملت وما تزال تعمل على تكريس تخلف المسلمين وضعفهم الفكري والسياسي والاقتصادي والاجتماعي.

٣ ـ وكما حاربت تلك القوى وأجهضت كل محاولات المسلمين لتحقيق التقدم الصناعي والزراعي بالعدوان المباشر أحياناً وبواسطة التخريب الداخلي وبث الفوضى والاضطراب أحياناً أخرى، فإنها سلكت السبيل نفسه في الميدان الفكري والأدبي وللأغراض نفسها.

٤ ـ وكما احتكرت تلك القوى التقدم التكنولوجي والصناعي كوسيلة من وسائل السيطرة والتحكم في مصائر الشعوب، فإنها للأسباب نفسها تحتكر التفوق الأدبي والفكري وترغم الشعوب على استيراد الآداب مع المواد الغذائية والمصنعة.

٥ ـ وكما شنَّت الحملات المغرضة ضد كل جهد وطني قصد الإبقاء على التبعية فإنها تتبع السياسة نفسها في الميدان الفكري والأدبي.

٦ ـ وكما قدَّمت حلولاً مغشوشة للقضايا الإدارية والاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات الإسلامية قصد تكريس تخلفها، فإنها قدمت لها أدباء

ومفاهيم فنية مزيفة عن طريق الاستشراق ومنح التكوين في الجامعات المخصصة لإطارات العالم الثالث عامة والمسلمين خاصة.

٧ - إن استعادة الدور الحضاري للمسلمين لا يمكن أن يتحقق إلا في إطار المراحل الطبيعية لكل حركة إنسانية أصيلة وهي:

أ - المرحلة الفكرية التنويرية، وهي مرحلة وعي الذات، ووعي الواقع، ووعي التاريخ.

ب - مرحلة ممارسة المعرفة وتوظيف العقل بدل الشهوات والمصالح الخاصة.

ج - مرحلة الإشعاع والتحولات الحضارية الاقتصادية والاجتماعية.

٨ - إن مرحلة الريادة والممارسة مراحل لا يضطلع بها غير أدب تبدعه نفوس كبيرة، وعقول راجحة، وهمم عالية وهذه صفات آبائنا وأجدادنا من «المسلمين حقاً».

٩ - إن القوى المعادية للمسلمين تدرك هذا الدور الضخم للأدب الإسلامي، لذلك تسللت إلى الساحة الأدبية عبر شعارات ووسائل عديدة قصد تجميده وتزيفه وإجهاضه، وقد حققت قدراً كبيراً من النجاح في ذلك.

١٠ - وأخيراً يجب على المسلمين أن يدركوا قيمة الكلمة في توجيه الإنسان وصنع الحياة وبخاصة الكلمة الجميلة الصادقة لا لبناء أدب إسلامي معاصر قوي فحسب. بل لكي يستأنف الفكر الإسلامي رسالته وصِلاته بالإنسانية ليقدم لها الحق والصدق وليخرجها من الظلمات إلى النور بإذن ربها.






الفهرس

الموضوع	الصفحة

